سلسلة نصوص





تاريخ الكثلكة

تأليف إيف برولي

ترجمة د. جورج زيناتي



إيف برولي

تاريخ الكثلكة

ترجمة

الدكتور جورج زيناتي

دار الكتاب الجديد المتحدة

تاريخ الكثلكة

Original Title:
L'Histoire du Catholicisme
by **Yves Bruley**

نشر هذا الكتاب لأول مرة باللغة الفرنسية عام 2004
في دار المطبوعات الجامعية الفرنسية في فرنسا

© دار الكتاب الجديد المتحدة 2008

الطبعة الأولى
كانون الثاني/يناير/أي النار 2008 إفرنجي

تاريخ الكثلكة

ترجمة الدكتور جورج زيناتي

موضوع الكتاب تاريخ
تصميم الغلاف دار الكتاب الجديد المتحدة
الحجم 17.5 x 11.5 سم
التجليد عادي

ردمك **ISBN** 9959-29-380-7
(دار الكتب الوطنية/بنغازي - ليبيا)
رقم الإيداع المحلي 2005/7369

دار الكتاب الجديد المتحدة
الصنائع، شارع جوستينيان، سنتر أريسكو، الطابق الخامس،
هاتف 04 03 75 1 961 + **خليوي** 39 39 93 3 961 +
05 03 75 1 961 + **فاكس** 07 03 75 1 961 +
ص.ب. 11-96 رياض الصلح - بيروت - لبنان
بريد إلكتروني szrekany@inco.com.lb
الموقع الإلكتروني www.oeabooks.com

توزيع دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية
زاوية الدهماني، شارع أبي داود، بجانب سوق المهاري، طرابلس - الجماهيرية العظمى
هاتف وفاكس: 013 07 34 21 218 + **نقال** 463 45 21 91 218 +
بريد إلكتروني: **oeabooks@yahoo.com**

مقدّمة

إن كتابة تاريخ الكثلكة لا تعني فقط سرد تاريخ عمره ألفا سنة لمؤسسة هي الكنيسة الكاثوليكية، بل تعني كذلك البحث عن تاريخ مفهوم، ذلك أن كلمة «كثلكة» حديثة نسبياً. فهي لا تظهر إلاّ في عصر الإصلاحات البروتستنتية والردود الكاثوليكية عليها، وهي تشير عندئذٍ إلى الإيمان الكاثوليكي بعقيدته، من أجل تمييزه عن شتى الأشكال البروتستنتية.

أما الكلمة «كاثوليكي» فإنها على العكس من ذلك تعيدنا إلى العهود الأولى عينها. جاءت الكلمة من اليونانية كاثوليكس التي مرّت إلى اللاتينية المسيحية كاثوليكوس والتي تعني «جامعة» أي كونية. وهي تظهر لأول مرة تحت قلم إِغناطيوس (Ignace) الأَنطاكي المتوفّى نحو سنة 107م: «حيث يظهر الأُسقف فهناك تكون الرعية، كما أنه حيث يكون المسيح يسوع فهناك الكنيسة الكاثوليكية». إن هذه الصفة لها بالتالي معنى مزدوج: تشير من جهة إلى الكنيسة الجامعة، مجمل كنيسة المسيح، وتعني من جهة ثانية الكنيسة الصحيحة، الشرعية، الوحيدة والحقيقية: الكنيسة المرتبطة بالأسقف، وبواسطته بالله.

إن الكثلكة، بالمعنى اللاهوتي الأدق، هي إحدى علامات الكنيسة، العلامة التي تشير إلى جهدها المتواصل للتوسع في

العالم بأسره. إن الكثلكة هي سمة داخلية وعلامة خارجية للكنيسة، إنها تشير (...) إلى التوسع الزماني، وعلى الأخص المكاني للكنيسة بين كل الناس وفي كل البلدان. (...). حين نقول «الكنيسة كاثوليكية»، فإن هذا يعني أنها قد تلقت من مؤسسها القدرة الداخلية أو مهمة الانتشار بين كل شعوب العالم، ومنذ الأيام الأولى لنشاطها قامت بوعي تام ببذل أقصى الجهد، تمشياً مع دعوتها، لتضم إليها كل شعوب الأرض وتجمعها في داخلها، كي تصبح كنيسة جامعة. غير أن هذه الكونية التي تتمثل في الجهد التبشيري والرعوي للكنيسة الكاثوليكية، منذ رحلات القِدّيس بولُس عبر البحر المتوسط إلى البعثات التبشيرية البعيدة في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، لا يمكن أن تُفهم بمعزل عن ظرفها، فبعد إغناطيوس الإنطاكي، كليمنضوس الإسكندري وترتيليانوس وغيرهما من الكتّاب المسيحيين الذين عاشوا في القرون الأولى، يستعملون كلمة «كاثوليك» لكي يدلوا على رعية محلية هي على تواصل مع الكنيسة الجامعة، بخلاف أصحاب البدع أو الهرطقات. يكتب القِدّيس أوغسطينُس مثلاً، على رأس رسالة موجهة إلى هَرْطُوقيّ: «إلى هونوراتو أُسقف أتباع دوناتُس من أوغسطينُس أُسقف الكنيسة الكاثوليكية». هكذا فإن الانتماء إلى شمولية الكنيسة لا ينفصل عن طابع الصحة والشرعية، بالتالي لا ينفصل عن الإقرار بوحدة داخل الإيمان.

لقد واجهت الكنيسة الانشقاقات والهرطقات منذ القرون الأولى، فأكدت ذاتها أنها كاثوليكية، بل أطلقت تسمية «الكنيسة الكبرى» في ذلك الحين للإشارة إلى الكنيسة الكاثوليكية الرومانية. غير أن هذه الأخيرة لا تحتكر وحدها النعت بالكاثوليكية: الأُرثوذكسيون يؤكدون أنهم كاثوليكيون [ينتمون إلى الكنيسة

الجامعة]، والأنغليكانيون أيضاً، لوثر وأتباعه يقولون: إنهم إنجيليون كاثوليك. إن الكثلكة بالنسبة إلى الإصلاحي لوثر تتمثل في استمرارية المذهب: كان عمله يقوم على استعادة استمرارية قطعتها انحرافات كنيسة روما، «الطائفة البابوية». البدعة في روما والاستمرارية الكاثوليكية تمرُّ عبر لوثر. الأرثوذكسيون يقيمون مبدأ الكنيسة الجامعة، الكثلكة على استمرارية تقاليد أسسها الرسل أنفسهم، في حين أن البروتِستانت يؤسسون هذا المبدأ على طهارة العقيدة الأصلية، فالكنيسة الكاثوليكية في نظرهم هي تلك التي تظل أمينة على العقيدة الرسولية والإنجيلية. أما بالنسبة إلى أولئك الذين ندعوهم عادةً بِـ «الكاثوليك» فإن المؤمن لا يستطيع أن يكون أميناً على تعاليم الرسل إلاّ باتحاده مع خليفة [بطرس] أول الرسل، وهو أسقف روما والمكلف بالمحافظة على العقيدة وبتعميقها، وبالدفاع عنها ونشرها.

إن كان الجميع يطالبون بكلمة كاثوليكي، فإن الأمر ليس كذلك بالنسبة إلى كلمة «كثلكة». **أولاً**، لأن الكثلكة تشير إلى محتوى العقيدة التي تعلّمها ما نطلق عليه بشكل شائع اسم الكنيسة الكاثوليكية. **ثانياً**، لأنها تعرّف نفسها بأنها الاستمرارية الصحيحة الحقة للتراث الرسولي الذي تضمنه كنيسة روما ورئيسها البابا. انطلاقاً من هذا المنطق فإن كلمتَي «كاثوليكي» وروما لا يمكن الفصل بينهما، ولا يعود من الممكن فهم الكثلكة من دون وحدة إيمان تحفظها مؤسسة مركزية. إن الاعتراف بسلطة حَبْر روما تجمع القيم الأصلية لطابع الكثلكة: الكونية، الاستمرارية والأرثوذكسية (العقيدة المستقيمة).

هكذا علينا أن نبحث من خلال كل تاريخ الكثلكة عن هذه المبادئ الثلاثة للوحدة: وحدة في المكان (الطموح الجامع الكوني

والرعوي)، وحدة في الإيمان (المرجعية المركزية: الحَبْر الأعظم الذي يحدد العقيدة الواحدة ويدافع عنها)، وحدة في الزمان (مبدأ الاستمرارية الرسولية كما يعبِّر عنه التقليد).

وُزع هذا المصنف على ست حقبات، وحدودها غير مؤرخة دوماً بدقة: إن تاريخاً جوهرياً للعقيدة ليس بالضرورة مفصلياً في التاريخ التبشيري أو الروحي. سنرى أولاً كيف ستندمج المسيحية في رومانية العصر القديم وتنصرها، ثم كيف ستحاول أن تبلِّغ هذا «النظام المسيحي» إلى العصر الوسيط الأعلى، ثم سيكون من المناسب بعد ذلك دراسة مبادئ المسيحية الغربية في العصر الوسيط الكلاسيكي، وتفجرها تحت تأثير نشأة الأمم وقيام الحركة الإصلاحية التي سيتبعها تأكيد الكثلكة التَريدَنتومية[1] (tridentin) (الترنتوية). وستبقى هذه صامدة حتى القرن التاسع عشر حين أثارت الهزات الثورية كرد فعل عليها، محاولات «للرجوع إلى المسيحية». وفي منتصف القرن العشرين سيقود الشك في مبدأ «المسيحية» عينه إلى مجمع الفاتيكان الثاني الذي سنعالج تأثيره في فصل مستقل كي نحاول أن نقوم بتحليل الوضع الحالي.

لقد واجهت الكثلكة طيلة تاريخها قضايا متكررة، لذا فقد بنينا كل فصل بطريقة موضوعاتية حتى لو اضطررنا إلى التنقل ذهاباً وإياباً بين الدهور. وكتبرير لهذا العمل فلقد استعنا بما حاول بول كلوديل[2] أن يدافع به عن نفسه، حين كتب في مقدّمة مسرحيته «حذاء الساتان» (الأطلس): «إن مسرح هذه الدراما هو العالم. لقد سمح المؤلف لنفسه بأن يضغط البلدان والعهود تماماً كما يحصل في المسافة التي نقصد معرفتها حين لا تشكل عدة خيوط من الجبال المتباعدة سوى أفق واحد».

الفصل الأول

المسيحية في الرومانية

I ـ القدس وأثينا وروما: القطيعة مع اليهودية

المسيحية دين موحى له مؤسس على الإيمان بتجسد الله في شخص يسوع ـ المسيح، وفي قيامته. إن التفرد التاريخي للدين المسيحي يقوم على التداخل الثقافي لأصوله: لقد ولد في الدين اليهودي تحت تأثير هلنستي hellénistique، وتحت سيطرة سياسية رومانية.

إن المسألة المطروحة أولاً بالنسبة إلى «المسيحيين» الأوائل لا تتعلق بتحديد روابطهم بروما أو أثينا بقدر ما تتعلق بعلاقتهم بالقدس. لقد ورثت المسيحية من اليهودية الكتابات المقدسة إلى جانب تراث روحي، ولقد ظهرت داخل عالم يهودي متأثر جداً بحركة انتظار مجيء المسيح، خصوصاً منذ أن حلَّ الاحتلال الأجنبي في إسرائيل. منذ البداية بدت المسيحية كإتمام للعهد الدائم بين الإله الواحد وبين الشعب المختار. لقد أقام المسيح حين حقق نبوءات العهد القديم عهداً جديداً، ليس فقط مع شعب إسرائيل ولكن مع جميع البشر، هذا هو معنى حلول العنصرة Pentecôte[3] الذي

يدشن كاثوليكية الكنيسة. يؤكد المسيحيون الأوائل أن حضور الله غير مرتبط بهيكل القدس. ومات في المدينة المقدسة أول شهيد مسيحي هو الشماس إستفانوس. تزداد القطيعة مع اليهودية وتبدو لا مفرّ منها، بعد حروب منطقة اليهودية التي انتهت إلى حرق الهيكل سنة 70م. وبدا عندئذٍ واضحاً تماماً أن مصير المسيحيين لم يعد يرتبط بمصير إسرائيل.

غير أن بعض المؤرخين يعتقدون أن المسيحية عرفت حتى القرن الثاني الميلادي «فترة يهودية مسيحية». وهي تتمثل في شكل من الفكر مقتبس إلى حدٍّ بعيد من اليهودية، وفي الأهمية المعطاة إلى كل الأدب الرؤيوي (هول المعاد). أما إذا قسنا اليهودية ـ المسيحية بالنسبة إلى التزام المسيحيين بالشريعة القديمة، أي بالممارسات اليهودية، فإنها ستبدو محدودة جداً ومحصورة في الجماعة الأولى في القدس، وفي الأجيال المسيحية الأولى. وهي تنادي بأن الخلاص قد أصبح ممكناً بفضل قيامة المسيح، ولكننا لا نستطيع أن نكتسبه إلا بالمحافظة على تعاليم الدين اليهودي. غير أن هذا الوسط اليهودي ـ المسيحي [المسيحي الملتزم اليهودية] انقسم حول أُلوهية المسيح، وحول الإبقاء على بعض الطقوس اليهودية. وسيبقى هذا التيار، في نهاية المطاف، خارج مجرى تطور العقيدة المسيحية.

يخبرنا سويتونيوس[4] أن الإمبراطور كلاوديوس، سنة 49م «طرد من روما اليهود الذين كانوا يهيجون باستمرار تحت تأثير خريستوس [المسيح]». لقد تطورت المسيحية أولاً في الشتات (diaspora). وكان هذا الوسط اليهودي قد تأثر إلى حدٍّ بعيد بالتراث اليوناني: يقيم الطقوس باللغة اليونانية، وغير متأثر بالحماس الوطني لمجيء المسيح، كما كان حاصلاً مع يهود

فلسطين، وهو يعمل من أجل اعتناق الوثنيين التوحيد. لقد أقام فيلون الإسكندري (عاش ما بين حوالى سنة 20 قبل الميلاد و50 بعد الميلاد) توليفة بين وحي «الكتاب المقدس» القديم وبين شريعة موسى من جهة، والثقافة الوثنية والفلسفة اليونانية من جهة ثانية. لو نظرنا إلى الشتات لرأينا أن المسيحيين الأوائل لا يمثلون بينهم سوى إحدى الملل، غير أنَّ هذا الوسط يؤيد بقوة انتشارهم وتواصل الدين الجديد بالوثنيين. هذا ما حصل في إنطاكية التي كانت ثالث مدينة في الإمبراطورية الرومانية، إذ كانت هناك مجموعة دينامية قد بدأت تتشكل أولاً بين اليهود المتأثرين باليونانية، ثم بين اليونانيين أنفسهم.

إن بولُس الذي من طرسوس جاء من هذه البيئة، فلقد كان يهودياً فرّيسياً مولوداً في الشتات، يحمل جنسية المواطنية الرومانية، ولقد أصبح «رسول» المسيح بعد تحوله إلى المسيحية وهو مسافر في طريقه إلى دمشق، وناضل من أجل نصرة كونية الإيمان الجديد. لقد أسس العديد من الكنائس المسيحية أثناء رحلاته التبشيرية في آسيا الصغرى واليونان وقبرص وكريت، ومات شهيداً في روما ما بين سنة 63 و67م. بالنسبة له، لم تكن المحافظة على الشعائر اليهودية تُعدُّ كعملية تمهيدية من أجل اعتناق المسيحية، ويشكل هذا القطيعة الحقيقية التي حصلت في القرن الأول الميلادي التي كانت حاسمة من أجل كونية المسيحية وانتشارها في العالم الوثني.

II ـ انتشار المسيحية

ولدت المسيحية في الشرق وانتشرت بشكل أساسي، في القرن الأول المسيحي في الجزء التالي من الإمبراطورية الرومانية:

فلسطين، مصر، سوريا، آسيا الصغرى، قبرص، كريت اليونان. ولقد شكَّلت روما أولاً جزيرة صغيرة للحضور المسيحي في الغرب، وبعد ذلك انتشر دين المسيح في إيطاليا وإفريقيا وغاليا [فرنسا] وإسبانيا، وذلك في المدن الكبرى حسب محاور طرق المواصلات. أما بريطانيا القديمة (إنكلترا) فوصلها في القرن الثالث الميلادي. غير أن عدم التوازن بين الشرق وبين الغرب سيبقى قائماً فترة طويلة، كما كان واقع عدم المساواة بين المدن وبين الأرياف. وكما كانت الحضارة اليونانية الرومانية بمجملها لمدة طويلة ظاهرةً مدينية في جوهرها، كذلك كانت المسيحية. حتى في آسيا الصغرى، التي شكلت ذلك الجزء من الإمبراطورية الذي تلقى بشارة «الإنجيل» قبل أي جزء آخر، والذي أثَّرت فيه البشارة بعمق أكثر من غيره، فإن التباين ظل قائماً بين المدن الساحلية ذات الثقافة اليونانية وبين الأرياف، ففي القرن السادس تعمَّد سبعون ألف نسمة في هذه الأرياف إثر حملة يوحنا الأفسسي (Jean d'Éphèse) التبشيرية. أما في الغرب فإن الوثنية ظلت منتشرة في الأرياف حتى إن كلمة باغانوس التي كانت تعني الفلاح أصبحت تعني الوثني.

حتى وإن كانت أول «دولة» أصبحت مسيحية رسمياً هي مملكة أسرهوين (Osrhoène) مع تنصر ملكها نحو عام 200م، فإن الإمبراطورية الرومانية ظلت الإطار الأساسي للانتشار المسيحي، فمنذ عام 170م اعتبر ميليتون الساردي (Méliton de Sardes) [في آسيا الصغرى] أن الإمبراطورية هي تحضير صنعته العناية الإلهية من أجل انتشار الإيمان المسيحي. إن كان على المؤرخ أن يترك شأن العناية الإلهية للمؤمنين فإن عليه أن يعترف بأن السِلْم الروماني (pax romana) قد سهَّل عملية تكاثر الكنائس المسيحية،

وإقامة العلاقات بينها، والتعبير عن الطابع الكوني للدين الجديد، كما قد سهَّل كذلك عمل أديان شرقية معاصرة أخرى.

إن النجاح المسيحي اللافت جداً انطلاقاً من القرن الثالث يمكن تفسيره بأسباب عديدة. لقد أصاب المدنية الرومانية في حينه فتور نحو العبادات القديمة، إذ بدت ممارساتها الطقوسية والجماعية شكلية جداً لا ترضي الطموحات الروحية الصاعدة. إن «التدين الجديد» (بحسب تعبير المؤرخ الفرنسي هنري ـ إيرنيه مارو Henri-Irénée Marrou) للعالَم الروماني شجع انتشار عدة أديان شرقية تدعى «عبادات ذات أسرار»، كانت طقوسها المُسارية (initiation) تقدِّم للمبتدئين علاقة مباشرة بالأُلوهية ومنظوراً للتقدم الروحي. إن كانت المسيحية قد استفادت من هذا الجو الروحي الجديد، غير أنها ظلت متميِّزة عنه على مستويات عدة: أولاً، في بنيويتها المرتكزة على مجموعات محلية منظمة بطريقة فعالة، وعلى تماسك داخلي كبير، على الأقل على مستوى النيات. تحمل المسيحية مهمة كونية وتقدم تعليماً وأخلاقيات أكثر تطلباً مما هو الحال عند الأديان الأخرى، وهي قوية صلبة ومرنة كذلك، إذ إنها تعرف إيجاد طريق الرعاية كي لا تسجن نفسها ضمن نخبوية روحية وأخلاقية. أخيراً، فإنها غير مؤسسة على شخصية أسطورية، بل على الإيمان بمخلِّص تجسد في التاريخ. وبهذا المعنى فإنّ تحول العالم القديم إلى المسيحية يشير إلى انتصار التاريخ على الأسطورة.

تثير انتصارات المسيحية خارج حدود الإمبراطورية الرومانية الاندهاشَ والإعجاب: يكتب تيرتوليان، مطلع القرن الثالث أن «بريطانيا كانت عصية على الرومان، ولكنها كانت مفتوحة أمام المسيح». تتحول مملكة أَرمينيا إلى المسيحية في نهاية القرن

الثالث تحت تأثير غريغوريوس النوراني (Grégoire l'Illuminateur). ثم تتبعها جورجيا، وفي النصف الأول من القرن الرابع الميلادي يغرق فينيقيان في إريتريا وينجوان فيكونان وراء تنصير الحبشة «إِثيوبيا». ونسمع في القرن الخامس الميلادي يوحَنا فَم الذَّهَب (Jean Chrysostome) يؤكد: «لقد أقيمت الهياكل في كل مكان، عند الرومان والفرس وسكان سيتيا [جنوب روسيا]، وموريتانيا والهند ـ ماذا أقول أيضاً؟ ما وراء عالمنا، لأن الجزر البريطانية الواقعة، ليس ضمن البحر المتوسط، ولكن في المحيط، قد شعرت بقوة الكلمة القائلة: «وعلى هذه الصخرة سأبني كنيستي»، هناك أيضاً قد شيدت الكنائس وأقيمت الهياكل». ابتداءً من القرن الخامس فإن تنصير إيرلندا على يد البريتوني المناصر لروما باتريك له دلالته: إنه يحصل خارج العالم الروماني، والمجتمع هناك (في إيرلندا) هو ريفي بأكمله، وتنظم الكنيسة نفسها حول الأديرة التي ستصبح مصدرة السلطة الأُسقفية، لعدم وجود مدن.

III ـ المؤسسة الكنسية في القرون الأولى

لقد بدت المجموعات المسيحية منذ البداية مبنية تماماً بحسب نموذج مشترك تقريباً. إن هذا الشكل المؤسساتي والانهمام بإقامة وحدة بين الكنائس المحلية سيكونان القوة الكبيرة للمسيحية وأصالتها. لقد كانت الإمبراطورية الرومانية غارقة في القرن الثالث الميلادي في أزمة عميقة، فحاربت أولاً هذه المؤسسة الدينية، ثم اختارت في النهاية الاستناد إليها.

لقد رسم الرسل منذ الجيل المسيحي الأول شمامسة، ونحن نجد سنة 50 م في القدس كهنة. وقد استوحى بولُس وبرنابا من هذا النموذج في كل الكنائس الأخرى التي نظماها.

واهتمت كل جماعة بتماسكها الداخلي فأنتجت لها «مراقباً» هو الإبسكوبس، الأسقف. ويشهد إغناطيوس الأنطاكي في رسائله على ظهور أسقفية مَلَكية، وعلى تراتبية كهنوتية. وهو يحثّ المسيحيين على الإيمان بما يعلّمه الكهنة، والكهنة ما يعلّمه الأساقفة. نحن هنا أمام إقامة سلطة تكون بمثابة مرجعية في وجه هلوسات الأنبياء والمهلوسين والغنوصيين، (gnostiques)(5).

وفي ذلك الحين ظهرت كلمة «علماني» كصفة أو كنعت، وربما جاءت من أسقف روما كليمنت (كليمنضوس) المتوفّى سنة 97م. أما الكلمة كاسم فقد فرضت نفسها بعد ذلك لتشير إلى أولئك الذين لا يتحملون أي تبعة كهنوتية، ولا ينتمون إلى التراتبية، ولكن فقط إلى شعب الله. تيرتوليان (حوالى 155 - حوالى 222م) يتكلم عن علماني (laicus) وعن كاهن (clerus)، ويميز بينهما داخل جماعة تنقسم إلى الكهنوت وإلى (الشعب) plebs. وفي عام 250م فإننا نرى في كتابات الأسقف كبريانوس (Cyprien) القرطاجي أن الفصل بين الشعب وبين الكهنة أمر مسلّم به، وأن المجموعة (الأخوة fraternitas) تخضع لسلطة شخصية وحيدة: «الأسقف يعيش في الكنيسة والكنيسة في الأسقف، ومن لم يكن مع الأسقف فإنه ليس في الكنيسة». إن المشاغل الدنيوية محظورة على الكهنة الذين لهم حانة خاصة في الطقوس الدينية، ويتلقون حاجتهم المادية من الكنيسة. الأسقف يترأس الصلاة في الكاتدرائية، المقر الذي يرمز إلى وحدة جماعة المؤمنين. وقد كلّف الكهنة بتعليم مريدي التنصر (catéchumènes) (الذين يتحضرون لتلقي العماد) وبمصالحة التائبين مع الكنيسة. أما في روما فهم مكلفون بصيانة أماكن العبادة في كل حي المسماة الرتب (tituli). أما الشمامسة فهم الوسطاء بين الأسقف وبين الشعب. في ذلك العصر عينه كانت هناك في قرطاجة، كما في روما، وظائف

ثانوية: شماس مساعد، قَنْدَلفْت (معاون)، رقاء (exorciste)، قارئ، حارس، وكل هؤلاء كانوا في خدمة الكاهن. ولقد تطور في القرن الرابع نوع مما يمكن تسميته سباق شرف.

كذلك تنظم الكنائس العلاقات في ما بينها. ويرسم الأساقفة المنتخبون إخوتهم في الجوار، وهؤلاء هم وحدهم المخولون النظر للحكم على رؤساء الجماعات، حين يوضعون موضع الاتهام. ومنذ البداية تبادل الأساقفة الرسائل والزيارات في ما بينهم. وهكذا فهناك براهين على قيام اجتماعات بين أساقفة المنطقة الواحدة منذ بداية القرن الثالث، وذلك إما بطريقة منتظمة أو من أجل حل خلاف يتناول العقيدة أو الطقوس.

إن هذا الجهد من أجل التنسيق قد ساهم في ظهور أولية كنيسة روما. إن الأجيال المسيحية الأولى تستطيع أن ترى حين تقرأ الأناجيل المكانةَ الفريدة التي يحظى بها سمعان ـ بطرس بين كل تلامذة المسيح. إن الاستشهاد باسمه يأتي دوماً أولاً، وهو الذي يرد ذكره أكثر بكثير من غيره. والمسيح يقول له، بعد القيامة «إرعَ خرفاني، إرعَ غنمي» [«**إنجيل يوحنا**» 21، 16 ـ 17]. إنه يوكله علناً بمهمة، ويمنحه اسماً جديداً: «أنت بطرس [ديفاس، الصخرة] وعلى هذه الصخرة سأبني كنيستي، وأبواب الجحيم لن تقوى عليها. لكَ أعطي مفاتيح: ما تحله على الأرض يحل في السموات. وما تربطه على الأرض سيربط في السموات [«**متّى**» 16، 18 ـ 19]، وفي «**سفر أعمال الرسل**» يبدو بطرس كرئيس للدين الجديد في القدس. وهو كذلك أول من عمّد وثنياً هو قائد المئة الروماني كرنيليوس، في القيصرية.

لم تستخدم هذه النصوص الأساسية في تاريخ الكثلكة إلا في القرن الثالث، من أجل تبرير أولية خليفة بطرس التي ترسخت

باكراً. في الواقع، إن مجيء بطرس إلى عاصمة الإمبراطورية قد أثبتته شهادات قديمة عديدة، وقد أكده اكتشاف قبره في الفاتيكان في القرن العشرين. وهكذا فإن أولية روما ليست بسبب دورها كعاصمة سياسية بل بسبب حضور بطرُسُ وبولُس. قبل أن ينتهي القرن الأول يتدخل كلمنت (كلمنضوس) أسقف روما نحو سنة 95 ـ 98م في مشادة بين مسيحيي كورنثوس، ويكتب ما يلي: «إنكم تتسببون لنا بالفرح والحبور إن أنتم أطعتم الآراء التي عبَّرنا عنها بنعمة الروح القدس. إنّ مقاومة كلمات الله هذه ستكون خطأً كبيراً وخطراً فادحاً». يؤكد أغناطيوس الإنطاكي بعد ذلك ببضعة أعوام أن «الكنيسة الكبرى [...] القائمة في بلد الرومان ترأس المحبة [وَ]تملك قانون المسيح».

وتصبح روما في القرن الثاني مركزاً لسلطة العقيدة، والذين كانوا ينادون بعقائد عديدة، كما حصل مع مارسيون (Marcion) أو الغنوصي فالنتينوس، قصدوها كي يعترف بهم أسقف المدينة، الذي يُلقي الحُرْمَ إذا دعت الضرورة لذلك، كما حصل مثلاً سنة 144م مع مارسيون. وأمام تكاثر العقائد الجديدة المختلفة لم يجد إيريناوُس (Irénée, Irenaeus) الليوني في نهاية القرن الثاني الميلادي بداً من القول بواجب الرجوع إلى خليفة بطرس كي نميّز بين الحقيقة وبين الهرطقة. يعود إلى كنيسة روما أن تحدد، من طريق نفي الخطأ، الإيمان الصحيح من طريق التنديد بالخطأ. إلى روما العديد من الأساقفة الآخرين كي يحصلوا على إدانة بعض العقائد التي يعتقدون أنها خاطئة. ولقد أكد كبريانوس القرطاجي سنة 251م أن «روما تعبّر عن الوحدة وتُظهرها وتُجسدها، إن الجسم الأسقفي هو واحد وغير منقسم». إلا أن هذا الأمر لم يمنع الأسقف الإفريقي أن يحتج على قرارات أخيه الروماني، حين كانت مخالفة لأمانيه.

وهكذا تبدو كنيسة روما، المؤسَّسة على بطرس وبولس منذ العصور الأولى، كمرجع للعقيدة والمحافظة على وحدة الكنائس المسيحية. غير أن هذا التقدم المؤسساتي الذي نتج عن الخوف المبرر لتشتُّت المعتقدات الدينية، لم يمنع الاحتجاجات ولا القطيعة مع تطور الفكر المسيحي.

IV ـ المسيحية والإمبراطورية الرومانية

كانت أولى النظرات المتقاطعة التي تبادلها الوثنيون مع المسيحيين مليئة بالحذر. يقول تاسيتوس[6] واصفاً المسيحيين بعد اضطهاد نَيرون لهم على إثر حريق روما الذي حصل سنة 64م: «إنهم أناس كريهون بسبب أعمالهم الإجرامية» وهم أتباع «خرافة حقيرة»، قد توطنت «في روما حيث يفد ويتجمع من شتى الأنحاء كل ما هو مخجل ومقرف». وهو يتهم المسيحيين «بكراهية الجنس البشري، أكثر مما يتهمهم بجريمة الحريق». إن انتظار المسيحيين رجوع المسيح (la Parousie) يجعل الوثنيين لا يفهمونهم، كما إن التوحيد الحصري يجعلهم في نظر أهل روما ملحدين، أضف إلى ذلك أن الإشاعات حول لاأخلاقية طقوسهم تطال الشعب، من دون أن تصيب النخبة.

أما حين ننظر من ناحية المسيح فإننا سنرى في «سفر الرؤيا» «Apocalypse» لهجة معادية بعنف لروما، كصدى لاضطهاد روما المسيحيين سنة 64م، وربما كان القديس بطرس أحد ضحايا هذا الاضطهاد: «ورأيت امرأة راكبة على وحش قرمزي مملوء أسماء تجديف وله سبعة رؤوس وعشرة قرون. (...) وعلى جبهتها اسم مكتوب بسر. بابل العظيمة أم زُواني الأرض ورجاساتها. ورأيت المرأة سكرى من دم القديسين ودم

شهداء يسوع (...) الرؤوس السبعة هي سبعة جبال عليها المرأة جالسة... والمرأة التي رأيتها هي المدينة العظيمة المالكة على ملوك الأرض». [«رؤيا يوحنا» 17، 3، 18]. في ذلك الحين كان المسيحيون يعيشون على أمل القدس السماوية التي ستقوم مكان الإمبراطورية الرومانية الأرضية. غير أن هناك رسالة من كليمنضوس الروماني إلى أهل كورنثوس تحوي صلاة إلى السلطات مما يبرهن على ولاء المسيحيين: «إلى أمرائنا، إلى الذين يحكمون (...) هبهم يا رب الصحة والسلام والاستقرار. لأنك أنت، السيد السماوي، ملك الدهور تعطي أبناء البشر المجد والقوة. أدِر يا رب توجيهاتهم بحسب الخير، كي يجدوك رحيماً».

على الرغم من كل شيء، فحتى منتصف القرن الثالث ظلت اضطهادات المسيحيين تحصل بين الحين والآخر. إن القمع الذي حصل سنة 64م كان يتعلق بروما وحدها ولم يدم. أما في ما يتعلق بالحالة الشهيرة لشهداء مدينة ليون الفرنسية سنة 177م فإن «الجماهير الغاضبة» هي التي دفعت السلطات إلى الإدانة الوحشية لأتباع دين مشنع عليه. إن أحكام الإعدام التي قررتها السلطات المحلية تحت الضغط الشعبي تُظهر مدى سوء الفهم الذي ظل قائماً حيث كان المسيحيون يشكلون أقلية صغيرة. إلا أن القاعدة التي ثبتها الإمبراطور تراجان كانت تقضي بعدم إدانتهم إلا في حال القيام بتعكير النظام العام، وبالتوقف عن ملاحقتهم. كانت السلطات تعلم أن كل التشنيعات المعادية للمسيحية لا أساس لها من الصحة. لم تكن الإمبراطورية تشعر بأنها مهددة من قِبل هذا الدين الذي يرفض عبادة الأصنام.

أصدر الإمبراطور ديسيوس (Dèce, Decius) سنة 250م أول منشور عام يجبر المسيحيين على التضحية لآلهة الدولة الرومانية.

إن السياق العام لم يعد كما كان عند نشأة المسيحية، فالاستقرار والازدهار اللذان سادا منذ أيام أوغسطس قيصر قد خلَّفتهما أزمة عميقة. الإمبراطورية أصبحت مهددة من الخارج بالغزوات، وتعتريها الهشاشة من الداخل بسبب عدم الاستقرار الذي يطال رأس السلطة. بالمقابل، فإن الإمبراطورية توحدت قضائياً منذ سنة 212م، حين منح مرسوم الإمبراطور كاراكلاّ (Caracalla) المواطنية الرومانية لكل الرجال الأحرار داخل الإمبراطورية. فكانت هذه الوحدة عن طريق القانون بمثابة خاتمة لعملية طويلة، وقد منحت بصفتها ترقية، وأصبحت عنصراً جوهرياً للكونية الرومانية. في كل مكان يحتفل الناس «روما لنا وطننا المشترك»، بحسب المشترع الكبير موديستين، كانت الإمبراطورية تحترم الأديان المحلية ولكنها كانت تعتقد أن كل المواطنين عليهم أن يساهموا في الحفاظ على سِلْم الآلهة (pax deorum)، التفاهم مع آلهة الدولة. إن واجب الإجماع الديني - وهو مجرد شعائر، لأن المعتقدات ليست لها هنا أي أهمية - مساعدة الوحدة المدنية، بالنسبة إلى ديسيوس الذي يشعر بأنٍ مهمته هي المحافظة على الآلهة المناسبة للإمبراطورية، يشكِّل المسيحيون عقبة في وجه إنهاض الدولة، ويموت الكثير من المسيحيين شهداء إيمانهم، غير أن الارتداد عن الدين كثير كذلك. ويستمر الاضطهاد أثناء حكم الإمبراطور فاليريانس (Valérien)، في حين أن ابنه غاليانُس (Gallien) يتبنى سنة 260م سياسة تسامح. وهنا يكون ما سمي «سِلْم الكنيسة الصغير» وهو عبارة عن مرحلة من الانتشار المسيحي الكبير على الصعيد الجغرافي والاجتماعي والمؤسساتي. إننا نجد المسيحيين بين حاشية الإمبراطور وفي القصر وفي الجيش. وكان هناك إعفاء يسمح لهم بعدم المشاركة في العبادات الوثنية التي تقيمها الدولة.

يعاود الإمبراطور ديوقليتيانُس (Diocletianus, Dioclétien) عام 303م بعنف سياسة قمع المسيحيين، بعد أن كان قد حكم خمسة عشر عاماً وهو يتَّبع سياسة الرعاية التي اتَّبعها أسلافه. كانت هذه إشارة بالحكم المطلق لسلطة الإمبراطور الذي يبحث عن وحدة المواطنين الرومان حول دين رسمي مشترك. إن الاضطهاد عنيف جداً، بشكل خاص في الشرق، حيث العدد الكبير للمسيحيين جعله يبدو في غاية القسوة، أما في الغرب، فقد كان الاضطهاد معتدلاً حيث كان عدد الكنائس قليلاً ومتفرقاً في شتى البقاع. والحال أن هذه الحملة الأخيرة من الاضطهاد، وهي الأعنف، شكَّلت فشلاً ذريعاً للسلطة.

إن المفارقة هنا هي أن الاضطهادات الكبرى قد حدثت حين أصبح المسيحيون مقتنعين أن الاتفاق بين المسيحية وبين الإمبراطورية يتماشى مع الخطط الإلهية. سينتصر هذا الميل بشكل لافت مع إمبراطورية قسطنطين. سينتهي الاضطهاد في الغرب عام 311م حين سيُعيد مكسنتيوس (Maxentius, Maxence) الإمبراطور الحاكم في روما إلى الكنيسة كل أملاكها وأموالها المصادرة، ويوقف كل الملاحقات بحقها. إلا أن قسطنطين سينتصر عليه ويزيحه عن الحكم، بعد أن يدعو إله المسيحيين إلى نصرته قبل معركة جسر ملفيوس في الثامن والعشرين من شهر تشرين الأول/أكتوبر عام 312م.

بعد ذلك تعترف الدولة رسمياً بالدين المسيحي، ويصدر «منشور ميلانو» سنة 313م الذي يعمم إعادة أموال المسيحيين المصادرة، وإرجاع أماكن العبادة إلى الكنيسة في كل أرجاء الإمبراطورية. ويتمتع المسيحيون بحريتهم، لأن صلاتهم ـ كما قال الحكم ـ «مفيدة للدولة». وسيُعتبر قسطنطين أول إمبراطور

مسيحي، على الرغم من أنه لم يُعَمَّد إلا حين حضرته الوفاة عام 337م. ولقد طبَّق سياسة نشطة مذهلة لصالح الكنيسة، في روما وفي القدس. ففي روما قدم الإمبراطور إلى الأسقف مكان إقامة وبيتاً للعمّاد وكنيسة كبرى (بازيليكا) basilique لاجتماع المسيحيين (الليتران) Latran، وبدأ الأعمال الكبرى لتشييد الكنائس الحاوية لقبور الرسل تكريماً لهم: كنيسة القديس بطرس على منطقة الفاتيكان، وكنيسة القديس بولس في منطقة طريق أستيا، وكذلك شُيِّدت الكنائس لتكريم الشهداء الذين يحظون بشعبية كبيرة في روما (القِدِّيسة أنييس والقديس لورنتيوس والقديس إِسطِفانُس إلخ). أما أمه الإمبراطورة هيلانة فبفضل جهودها عُثِر على بقايا صليب المسيح في القدس، فأشادت لها كنيسة كبيرة (بازيليكا). لم تعد روما «بابل الجديدة»: لقد أصبحت في آن واحد روما والقدس. غير أن قسطنطين نقل عاصمته إلى بيزنطية.

وتتم بالتدريج القطيعة مع الوثنية الرسمية. قسطنطين نفسه وخلفاؤه احتفظوا بلقبهم الحَبْر الأعلى (pontifex maximus)، غير أن أنتيانوس يتخلى عنه عام 379م، وفي عام 382م يشاد هيكل للنصر وتمثال له داخل مجلس الشيوخ في روما. وفي عام 392م يمنع ثيودوسِيوس كل الاحتفالات العامة الخاصة بالوثنية في كل الإمبراطورية.

إن كان طابع روما قد تنصر تدريجياً في القرن الرابع الميلادي، فإن المسيحية قد اكتسبت كذلك بعض طابع روما، وبدأت تستخدم منذ ذلك الحين كنقطة استناد لإقامة نظام جديد للعالم، هو في آنٍ معاً إمبراطوري ومسيحي. فمثلاً: بشأن تكريم الشهداء نرى أن القاموس الروماني المتغني بالانتصار قد نُقل

وتوحد مع القاموس المسيحي المتعلق بالنصر على الموت والخطيئة: إن تمجيد المسيحيين الذين اضطهدتهم الإمبراطورية سابقاً لم يجرِ من خلال منظور معادٍ لروما، بل إنه قد تمَّ ضمن منظور يهدف إلى تحويل الطابع الروماني. إن قيام إمبراطورية رومانية مسيحية يطرح بتكلفة جديدة، مسألة علاقة السلطة السياسية والسلطة الكنسية. ولقد كان قسطنطين وخلفاؤه يعتقدون أن وحدة الكنيسة ضرورية لوحدة الإمبراطورية، لذا فإنهم قد تدخلوا في الصراعات الكنسية واللاهوتية. مع ذلك، فإن المسيحية لا تقوم بالضبط مكان العبادات المدنية الوثنية، لأن أحبار هذه العبادات هم موظفون كبار يؤدون خدمة عامة. حتى لو أن كلمة حَبْر (pontifex) قد تبنتها المسيحية لتشير إلى الأسقف، وإن كانت كلمة ليتورجيا (طقوس دينية) تعني حسب اشتقاقها «خدمة عامة»، فإن المسيحية لم تندمج في داخل نظام الدولة الإمبراطورية. في القرن الرابع الميلادي استفادت الكنيسة من كثير من الامتيازات إلا أنها ليست ديناً للدولة. إنّ أوسيوس (Ossius) القرطبي هو بين أولئك الذين يريدون أن يبقوا الدولة على مسافة معيَّنة من كل المسائل المتعلقة بالعقيدة: «لا تتدخلوا في الشؤون الدينية ولا تصدروا الأوامر بهذا الصدد، بل تعلموها منا. لقد وضع الله المُلك بين أيديكم، وحمَّلنا نحن مسؤولية شؤون كنيسته»؛ كان على الأديان الوثنية أن تساهم في خلاص المدينة والدولة، أما المسيحية فإنها تؤكد أن وظيفة الدولة بعد اليوم هي المساهمة في خلاص النفوس. على السلطات السياسية والدينية بالتالي أن تتعاون، وذلك على الرغم من أنها مختلفة بطبيعتها وبوسائلها، وأن الروح هو أعلى من كل الغايات الزمنية. وفي العام391م ثبت الإمبراطور ثيودوسيوس «الدين الذي نقله بطرس الإلهي إلى الرومان» كدين للدولة. إن هذا التحالف بين الكنيسة وبين الرومانية لا يمكن

تفسيره من دون اللقاء التدرجي والمثمر بين المسيحية وبين الثقافة اليونانية الرومانية، والذي بفضله نشأ الفكر المسيحي.

V ـ المسيحية والتقليد الكلاسيكي

إن الرد معروف جداً: حين تكلم القديس بولس على قيامة المسيح من بين الأموات في محفل إيروس باغوس[7] في أثينا، سمع الناس يسخرون منه ويقولون: «سنسمع منك عن هذا مرة أخرى». غير أن عظته التي تكلمت على «الإله المجهول» تدلنا على الطريق التي ستسلكها المسيحية بالنسبة إلى الفكر اليوناني: إن عبادة الأوثان هي بالضبط مصدر كل الموبقات، غير أن الإنسانية الوثنية لا تخلو من نوع التوق إلى الحقيقة، حتى وإن بقيت مغلقة بالنسبة إلى المعرفة التي أظهرها الله لها.

حين يكتب المسيحيون، في القرن الثاني، دفاعهم لعرض محتوى دينهم فإنهم سيبذلون قصارى جهدهم لكي يبرهنوا عن وجود تواصل بين «**الكتابِ المقدس**» وبين الفلسفة اليونانية. إن المُدافع عن العقيدة القديس جوستين، وهو فيلسوف تحول إلى المسيحية واستقر بروما في جوار البابا بيوس الأول، يؤكد أن أفلاطون قد أخذ من موسى مبدأه في الخلق. أما الأثيني كوادراتوس فإنه يكتب عام 124م إلى الإمبراطور هادريانُس، في حين أن جوستين يكتب إلى أنطونينوس الورع نحو عام 152م، ثم إلى الإمبراطور ماركوس أوريليوس نحو عام 160م. هؤلاء المدافعون عن العقيدة الجديدة يدحضون الإشاعات السخيفة والمآخذ الظالمة، ومنها تهمة الإلحاد. فإن كانوا يدينون الوثنية وعبادة الأصنام إلا أنهم لا يرفضون الحضارة اليونانية الرومانية. على العكس من ذلك إنهم يبذلون جهدهم لكي يبرهنوا كيف أن

المسيحية تتناغم مع الفلسفة والمذهب الإنساني الزمني.

ومما له دلالته الكبيرة هو أن التعليم المسيحي يزدهر منذ بداية القرن الثاني في الإسكندرية، وهي بلا شك عاصمة العالم اليوناني. كليمنضوس الإسكندري، وهو من أصل أَثيني، علَّم من عام 190م إلى عام 202م في الإسكندرية في الديداسكاليو، مدرسة الفلسفة المسيحية التي نشأت بحسب نموذج مدارس أثينا، يؤكد كليمنضوس أن الفلسفة كانت بالنسبة لليونانيين بمثابة طريق نحو العدل وتمهيد للحقيقة الموحاة، إن نحن أبعدنا عنها كل الأساطير. إن الله بحسب كليمنضوس يعطي للعقل البشري الوسائل من أجل التوصل إلى الحقيقة. غير أن المسيحية وحدها توحد وتتوج نبوءات **«الكتاب المقدس»** وتعاليم الفلاسفة.

غير أن المسيحيين الذين نشأوا على الفكر اليوناني لا يُجمعون على وجهة نظر واحدة، إن بعضهم يخشى أن تكون الفلسفة بمثابة إغراء يؤدي إلى الشِّرْك (الإيمان بتعدد الآلهة) وأن تقود إلى اعتبارات فكرية خطيرة، في حين يرى البعض الآخر على العكس من ذلك أن الفلسفة تشكل أرضية لقاء مع الوثنيين الذين يجب تحويلهم إلى المسيحية، وأنها قبل كل شيء وسيلة لا غنى عنها لكل تفكير مسيحي. لقد كان أوريجينس (185 ـ 254) كاهناً مسيحياً وتلميذاً لكليمنضوس الإسكندري، وقد نادى باستيعاب المسيحية للبلاغة والفلسفة القديمتين. لقد اعتبرت بعض جوانب مبادئه بمثابة هرطقة، وهذا ما يرسم حدود قبول مشروعه، إلا أنه ترك تراثاً عقلانياً ضخماً حين دمج الفلسفة الأفلاطونية في اللاهوت المسيحي.

لقد سهَّل تطور الفكر القديم نحو فلسفة روحانية عملية التقارب مع المسيحية. وهكذا فإن فلسفة أفلوطين (Plotin) (نحو

203 ـ 270م)، وهي فلسفة أفلاطونية محدثة كانت قد بنت منهجية للاتصال بالألوهية، في حين أن الرواقية «Stoïcisme» قد حضرت الفلسفة اليونانية لاستقبال المساهمة الأصيلة المسيحية. وقبل انتصار المسيحية أيام قسطنطين راجت في أوساط السلطة الحاكمة فلسفة للعدالة اتسمت بطابعها الإنساني المعادي للخرافات واللاأخلاقية، وهكذا فإن القوانين التي تبنَّتها الدولة في القرن الرابع الميلادي، والتي اعتقد البعض لفترة طويلة أنها كانت مستوحاة من المسيحية، كانت تدين كذلك من دون شك للتأثير الكبير للمذهبْ الإنساني الذي حضَّر النخب الوثنية لإدماج المسيحيين في مجتمعها.

مع ذلك، فإن الحذر ظلَّ قائماً في القرن الرابع الميلادي بين المسيحيين وبين الوثنيين المثقفين. خير دليل على ذلك فترة حكم الإمبراطور يوليانُس المرتد (Julien l'Apostat) من عام 361م إلى عام 363م. هذا الأمير الذي كان مسيحياً في شبابه ارتد إلى الوثنية لأنه اعتبر المسيحية بمثابة تراجع للعالم اليوناني الروماني. وقد منع عام 362م المسيحيين من تعليم الآداب الكلاسيكية في المدارس. غير أن حركة النصرنة كانت غير قابلة الارتداد إلى الوراء.

إن انتشار ثقافة وتربية يونانيتين رومانيتين مشتركتين في كل الإمبراطورية سهَّل عملية انتشار الدين الجديد، في حين أن الفكر المسيحي قد بنى ذاته بفضل الفلسفة اليونانية والبلاغة اللاتينية. بالنسبة إلى آباء الكنيسة فإن الإيمان الذي يبشرون به ليس على الإطلاق متعارضاً مع الثقافة المتوارثة عن الوثنيين، بل أن كل عظة وكل رسالة قد صيغت كخطاب. إن الأسقف أو الكاهن أو المفكر المسيحي سيقنع مستعيناً بالأسلحة التي تجعل الحقيقة

تنتصر على الخطأ. لقد اعتُبرت الفصاحة المقدسة لفترة طويلة على أنها لقاء بين البلاغة الكلاسيكية وبين قراءة «الكتاب المقدس». إن المثل الأعلى الذي نادى به كاتون (Caton) وتبناه شيشرون (Cicéron) والذي يقول: إن الرجل الخيِّر الجيِّد يتكلم جيداً (vir bonus, dicendi peritus)، سيلعب دوراً مركزياً في التربية المسيحية وكذلك في الثقافة. إن أغسطين لم يبدأ البحث عن الحقيقة إلا بعد أن قرأ كتاب «Hortensius» لشيشرون. في العصر الوسيط الأعلى سيورِّث المسيحيون العصور القادمة فن اللغة المقْنعة الصحيحة والجميلة، وذلك في الليتورجيا (الطقوس) والعظات والقوانين والحقوق. وبالطريقة نفسها تتبنى الكنيسة الفن الكلاسيكي مع إعطائه صبغة مسيحية. إن تزيين أماكن العبادة يسمح للكنيسة بأن تعلم المؤمنين التاريخ المقدس وأن تُظهر بوضوح العقائد الأساسية للإيمان المسيحي.

VI ـ وحدة الإمبراطورية وانقساماتها المذهبية

تاريخ الانقسامات المذهبية في المسيحية قديم قدم التاريخ المسيحي نفسه. تدين المسيحية لصلابتها المؤسساتية بقدرتها، على الرغم من كل الصعاب في القرون الأولى، بالمحافظة على تماسك ديني كبير.

غير أن بعض الانشقاقات المذهبية التي ظهرت خلال القرون الثلاثة الأولى قد بقيت إلى القرن الرابع في إمبراطورية قسطنطين. وهذا ما حصل بالفعل مع المارشيونية، المذهب الذي نادى به مارشيون (Marcion) الذي قدم إلى روما في منتصف القرن الثاني الميلادي، وقد حرم من المشاركة الكاثوليكية الجماعية، بسبب رفضه التام كل التراث اليهودي. وكان هذا حال المونتانية، في

نهاية القرن الثاني الميلادي التي نادت بتطهير روحاني جذري. ولقد دامت هرطقة مونتان (Montan) طويلاً في إفريقيا وفي الشرق. علينا أن نذكر هنا أيضاً مشكلة الانفصالية الدوناتية التي قسمت الكهنوت في شمال إفريقيا إلى تراتبيتين متنافستين ومتخاصمتين طيلة القرن الرابع الميلادي.

تتخذ المنازعات المذهبية طابعاً أوسع في بداية العهد القسطنطيني مع الأريوسية. لقد نشأت المسألة من التمييز الصعب بين الآب وبين الابن في دين يريد التشبث المتشدد بطابعه التوحيدي. إن هذه المسألة قد أثارت منذ زمن بعيد عقائد حُكِمَ عليها بأنها مبتعدة عن العقيدة المستقيمة، وقد أدانتها المجامع. في نحو العام 320م وفي الإسكندرية ينشر الكاهن أريوس فكرة التراتبية بين الآب، الوحيد غير المولود، وبين الابن أول خلق الآب. يدين المجمع المصري أريوس إلا أن أفكاره تنتشر في الشرق. يتبنى العديد من الأساقفة نظريته ويعقدون المجامع الأريوسية. تنقسم الكنيسة إلى حزبين يلجأ كل منهما إلى قسطنطين، وقد أصبح الإمبراطور الوحيد بعد انتصاره على لوشينيوس عام 324م، يرغب قسطنطين في إزالة كل الانقسامات داخل المسيحية فيستدعي كل الأساقفة ليشاركوا في مجمع «مسكوني Œcuménique». يُعقد الاجتماع عام 325م في القصر الإمبراطوري في نيقيا (Nicée)، في آسيا الصغرى [تركيا] برئاسة الإمبراطور وبحضور ممثلين عن أسقف روما. وبتأثير بشكل خاص من الأسقف أوسيوس القرطبي الذي يحظى بثقة قسطنطين، يدين المجمع أريوس ويؤكد أن الابن ليس خليقة من الآب، بل أن الاثنين من جوهر واحد (و) متساويان في الجوهر (homoousios). هذا المجمع المسكوني الأول لا يكتفي بهذا التعريف، بل يشرع

في وضع جوهر الإيمان الكاثوليكي الجامع في نص واحد، وهو النص الرمزي المعروف بدستور الإيمان (credo). ويشكل مجمع نيقيا بهذا الصدد نقطة تحول، حتى وإن لم يضع حداً للأزمة الأريوسية، التي ستستمر في الواقع طيلة قرنين.

بالفعل، فإن قسطنطين يتراجع عن موقفه ويصبح مؤيداً الأريوسية. أما خلفاؤه فإنهم حافظوا على موقف متأرجح، وذهب البعض منهم إلى حد أنهم أرادوا أن يفرضوا المذهب الأريوسي على أسقف روما. وراء الرهان المذهبي المحض كانت تطرح قضية علاقة سلطة الإمبراطور والسلطة الكنسية، خصوصاً سلطة البابوية. وفي وجه تقدم الأريوسية التي تحظى بتأييد قوي في القسطنطينية، شكلت روما والإسكندرية قطبين للمقاومة الكاثوليكية (لأنصار الكنيسة الجامعة) - أي بتعبير آخر، لأنصار مجمع نيقيا - ضد الأريوسيين، ويلعب القديس أَثناسيوس، بطريرك الإسكندرية دوراً هاماً حين يجمع حوله أساقفة مصر. إن هذه الأزمة الطويلة ستترك لها ذيولاً تمثل بشكل خاص بشعور معادل لبيزنطية في مصر.

عند نهاية القرن الرابع الميلادي ينتصر بشكل نهائي، في كل الإمبراطورية الإيمان بكنيسة روما ودستور الإيمان النيقوي، ويعترف بهما الإمبراطور ثيودوسِيوس كدين رسمي، ولكن، أثناء ذلك كانت الأريوسية قد انتشرت بين الشعوب «البربرية» المرتبطة بالنخبة اليونانية الرومانية: لقد تنصر القوطيون والفنداليون والبرغنديون واللومبَردِيُّون، وذلك قبل أن يغزوا الإمبراطورية الرومانية. بالتالي فإن الأريوسية قد وجدت قوتها الثانية خارج الحدود قبل أن تعود إلى داخل الإمبراطورية مع الغزوات «البربرية»، في بداية القرن الخامس.

لقد نشبت في الوقت عينه وفي الشرق مشاحنات لاهوتية حول تعريف المسيح. اختلف اللاهوتيون والأساقفة والمؤمنون في ما بينهم حول الطبيعة المزدوجة للمسيح الذي هو في آن إله وإنسان. كان نِسطوريوس (Nestorius) راهباً سورياً وأصبح بطريركاً على القسطنطينية عام 428م، وقد أثار الشكوك حول وحدة الشخصين - يسوع والكلمة - عند المسيح المتجسد. إن الجسد لا يستطيع أن يؤكِّد سوى الجسد، والله، الروح المحض، لا يمكن أن يكون قد وُلد من امرأة؛ إن المخلوق لم يكن يستطيع أن يولِد الخالق. إن موضع الشك هنا يتناول سر التجسد، قلب المسيحية عينه. ويلتزم البطريرك كيريلوس (Cyrille) الإسكندري بالرد على هذه الهرطقة وتفنيدها. ويستنجد الخصمان بالبابا سيليستان الذي يؤكد كيريلوس ضد نِسطوريوس. وفي عام 431م يدين مجمع أفسس (Éphèse) نِسطوريوس ويعلن أن مريم العذراء هي أم الله ثيوتوكوس (Theotokos). مع ذلك، فإن المذهب النسطوري يتجذر في سوريا وكلدونيا وخاصة في بلاد فارس حيث يمدّ هذا المذهب المسيحيين بدافع كي يبتعدوا عن الإمبراطورية البيزنطية. وتبقى الكنيسة النسطورية وعلى رأسها «كاثوليكوس»، وتستقر ببغداد في القرن الثامن. لقد كانت النسطورية، شأنها شأن الأريوسية وراء انتشار تبشيري كبير خارج حدود العالم الروماني والبيزنطي. ولقد انتشرت حتى في الهند وفي الصين حيث كانت هناك كنيسة نسطورية بين القرن السابع وبين القرن التاسع، حين اضطهدها أتباع الطاوية.

بعد الأزمة النسطورية بقليل سيظهر في مصر مذهب الطبيعة الواحدة (monophysisme) وسيؤدي إلى انفصال ما زال قائماً إلى يومنا. وبحسب هذا المذهب ليس للمسيح سوى طبيعة

واحدة (فيزيس) هي طبيعته الإلٰهية. وما إنسانيته سوى مظهر خارجي. إن المتعصبين لهذا المعلم المسيحي يحظون بتأييد بطريرك الإسكندرية ضد الأساقفة البيزنطيين. غير أن البابا ليون الكبير يرفض مذهب الطبيعة الواحدة عام 449م، ويتفق مع الإمبراطور كي يدعو إلى عقد مجمع مسكوني في خلقدونيا عام 451م. ويقرر المجمع أن من واجب الكنيسة الإيمان برب واحد بطبيعتين، بمسيح هو إلٰه حقيقي وإنسان حقيقي. ويعرض هذا المذهب على أنه مذهب كنيسة روما، بالتالي على كل الكنيسة الكاثوليكية (الجامعة) أن تعترف به نظراً لأن «بطرس قد تكلم بلسان ليون»، وقرار البابا يعادل قرار أمير الرسل. غير أن المجمع الخلقدوني لن يمنع الانفصال، إذ إن مصر والحبشة (إثيوبيا) وقسماً من سوريا ستنفصل عن التواصل الكاثوليكي، (الجامع)، وإن بقيت مدة قرنين آخرين ضمن الإمبراطورية البيزنطية.

في اللحظة التي استطاعت فيها بابوية ليون الكبير أن تفرض أوليتها على المجمع الخلقدوني، كان عليها أن تواجه أخطاراً أخرى في إيطاليا. في عام 452م استطاع ليون أن يوقف أتّيلا (Attila) زعيم الهون، غير أنه لم يستطع أن يمنع الفندال من دخول روما عام 455م. واحتل الهيرول بدورهم المدينة عام 476م وبسطوا هناك سيطرتهم. وكانت هذه هي نهاية الإمبراطورية الرومانية الغربية. من الآن فصاعداً لم يعد الواجب المحافظة على وحدة الإيمان الكاثوليكي وكونيته فحسب، بل كان كذلك إعادة «نظام مسيحي» كفيل بتجديد النظام الإمبراطوري الروماني الساقط.

لقد استطاع إدوارد جيبون (Edward Gibbon) أن يقول في كتابه «تاريخ انحطاط الإمبراطورية الرومانية وسقوطها» المنشور

عام 1776م إن انتصار المسيحية كان «انتصار البربرية»، وإن عظمة روما قد هدمتها الكنيسة. مثل هذا القول ليهمل المسار الطويل منذ أن طرد القديس بولس سريعاً من أريوس باغوس أثينا حين أراد أن يعظ الناس حول قيامة «الإله المجهول»، إن روما وكونيتها الحقوقية قد وجدتا وريثة في كنيسة روما التي ستتبنى المهمة المعيارية والموحدة للمدينة. كلام الله هو القانون، كما اختصر ذلك القديس هيلير (Hilaire) من بواتييه.

هكذا فإن انتشار المسيحية لا يمكن أن يُفهم خارج الإرث اليوناني الروماني: إن الفكر اليوناني هو هيكلية المذهب والثقافة المسيحيين، غير أن الدين المسيحي، على خلاف الفكر الوثني، يجب أن يظل واحداً. ومدينة روما هي التي ترسم إطار كثلكة الكنيسة واتهامها بالوحدة وبالطابع الجامعي (الكوني)، ولغتها هي التي تسمح بتثبيت المعيار وبأن تُقنع. روما تنظم وروما تبلّغ: «إنّ تَنصّر الطابع الروماني جوهري من أجل فهم كيف أنّ المسيحية حاولت أن تنقل نظاماً مسيحياً» من جيل إلى جيل. بالنسبة إلى أناس العصر الوسيط فإن الحضارة الرومانية لم تَمُت: إنها تعيش في عالم المسيحيين.

الفصل الثاني

الإيصال الصعب «للنظام المسيحي»

I ـ بقاء مَثَل أعلى للوحدة كاثوليكي وروماني

إن مفهوم العصر الوسيط هو أمر غريب بالنسبة لأناس يعتقدون أن العالم الكلاسيكي استمر قائماً على الرغم من كل انقلابات الزمان. إن مثلهم الأعلى للوحدة هو ديني. فعلى الرغم من الخلافات المذهبية أو المسلكية، وعلى الرغم من القطيعة والمصالحة فإن الشرق والغرب يساهمان في هذه الوحدة. حتى أزمة عام 1054م بين ممثلَي أسقف روما وبطريرك القسطنطينية لا تعتبر في حينها سوى حادثة إضافية لا تزعزع وحدة العالم المسيحي. بالطبع، إن الغرب في القرن الحادي عشر لم يعد يشبه أبداً الشرق البيزنطي والإمبراطوري: إن المسيحية الأوروبية تتألف من كنائس محلية تعترف بأنها تشكِّل جزءاً من الكنيسة الجامعة، وأسقف روما هو رئيسها الروحي. ولكن حين نرى في الشرق أن الإمبراطورية المسيحية تتواصل من دون قطيعة مؤسساتية منذ قرون العصر القديم، نرى أنه في الغرب يشكِّل «حلم الإمبراطورية» برنامجاً كونياً جامعاً رومانياً ومسيحياً، يحاول أن يتحقق في عالم إقطاعي. على الرغم من كل عوامل الانقسام يبقى

المَثَل الأعلى إمبراطورية رومانية، واحدة ومنتصرة، مثلاً يتماهى بالمسيحية بأكملها.

لهذا فإنّ تاريخ إيصال نظام مسيحي بعد انقسام الإمبراطورية الرومانية عام 395م [بين روما وبين بيزنطية] وزوالها في الغرب عام 476م إلى القرن الحادي عشر حين ستعيد المسيحية الغربية تشكيل نفسها وتنطلق من جديد، سيكون هذا مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بفكرة الإمبراطورية وبصورة روما.

كان المسيحيون، في عصر قسطنطين يعتبرون الإمبراطورية الرومانية الأخيرة قبل نهاية العالم، وأنها تُتِمُّ جزئياً مملكة الله على الأرض. بعد ذلك بقرن ستقع كوارث بدايات القرنين الرابع والخامس، وبشكل أخص الصدمة الرمزية لنهب روما عام 410م. في ذلك الحين يقيم القديس أوغسطينُس في كتابه «مدينة الله» تمييزاً أساسياً بين المدينة الأرضية الإمبراطورية الزمانية الزائلة وبين الكنيسة الرومانية الأبدية. كان هناك سؤال مطروح للنقاش في ذلك العصر لمعرفة ما إذا كان من الواجب إخضاع كل الشعوب الجديدة وجعلها رومانية كتمهيد لا بدّ منه من أجل تنصيرهم، أو إن كان من الممكن أن يصبح المرء مسيحياً من دون أن يكون رومانياً ومواطناً من مواطني الإمبراطورية. لقد أجاب القديس أوغسطينُس عن هذا السؤال في رسالته الشهيرة إلى هيسيخيوس من سالوني: «عندنا العديد من الشعوب البربرية، لم يصل إليها بعدُ التبشير بالإنجيل (...) [والحال] أن الرب قد وعد بعظته كل الأمم وليس فقط الرومان، بالانتماء إلى ذرية إبراهيم (...) على الكنيسة إذاً أن تقيم بين الأمم التي لم توجد بعدُ بينها».

لقد بقي المثل الأعلى بالوحدة حياً: «وحدة الغرب، ولكن كذلك الوحدة بين الشرق وبين الغرب. يحاول الإمبراطور

يوستينيانُس (527 ـ 565م) في القرن السادس الميلادي أن يحقق هذا المثل الأعلى الإمبراطوري والكاثوليكي (الجامع)؛ يسترد إيطاليا من ثيودوريك الملك الأستروغوطي الأريوسي ويدخل روما عام 565م. كان برنامج يوستنيانوس يقضي باستعادة كل المقاطعات الغربية للإمبراطورية الرومانية في الزمن الغابر، وهو برنامج لا ينفصل عن إرادة دينية في استعادة الوحدة السياسية للعالم الروماني ووحدة الإيمان التي ضعضعتها الممالك «البربرية التي نادت بالأريوسية، في إيطاليا وفي إِسبانيا».

يستحوذ المثل الأعلى في الوحدة على البابوية كما لم يحصل في السابق، ونلمس هذا بشكل خاص لدى غريغوريوس الكبير (590 ـ 604م). غير أن تصور السلطة الإمبراطورية وعلاقتها بالسلطة الكنسية لم يعد هو نفسه في روما وفي القسطنطينية. ففي الإمبراطورية البيزنطية تتدخل السلطة الزمنية في الشؤون الدينية وعلى الأساقفة بمن فيهم بطريرك القسطنطينية أن يخضعوا لهذه السلطة. وهذا هو مذهب البابوية القيصرية (césaropapisme). على العكس من ذلك في روما أن البابوات الواحد بعد الآخر لم يعودوا يقبلون تدخل الأباطرة في الشؤون المذهبية والانضباطية للكنيسة. إذ يجب أن تظل هذه حرة. وغالباً ما كانت العلاقات بين روما وبين بيزنطية متوترة وإن لم تُقطع. هذا ما كان في الواقع بين البابا غريغوريوس الكبير وبين الإمبراطور موريس. الحَبْر يعترف بأنه واحد من رعايا الإمبراطور ولكنه يرفض أن يملي الملك عليه الموقف أن يتحمَّل مسؤوليته بوصفه أسقف روما. بل إنه يذكره بالمناسبة بواجباته: «إن مهمة الإمبراطور المسيحي هي المحافظة على النظام الكنسي: لا يستطيع أحد أن يدير بطريقة صحيحة الشؤون الأرضية إن لم يكن يعلم كيف يعالج الأمور الإلٰهية». غير

أن غريغوريوس هو الذي يطرح نفسه كحارس للنظام المسيحي، متبنياً الدفاع عن الشعوب التي قهرتها الإدارة البيزنطية، معترضاً على لقب «البطريرك المسكوني» الذي يدّعيه أسقف القسطنطينية لنفسه بمساعدة السلطة، وفي عام 655م ستعزل السلطة البيزنطية البابا مارتينوس الأول.

إن الواقع الحقيقي الغربي لم يعد يشبه الإمبراطورية الرومانية البيزنطية إلا النُّدْرة. ولما أصبح التفكك السياسي للإمبراطورية الغربية واقعاً، وظهرت ممالك جديدة في «أراضي الإمبراطورية» القديمة، بل وحتى في ما وراءها، فإن المثل الأعلى في الوحدة المسيحية تكيف مع المعطيات الحادثة. وقد أُنشئت الكنائس ضمن الدول الجديدة التي كانت نواة الأمم الأوروبية التي ستنشأ في المستقبل، وفي غياب السلطة الإمبراطورية كانت البابوية عينها هي الضامنة للوحدة المسيحية وللنظام. في سياق هداية الشعوب البربرية إلى الإيمان الكاثوليكي الروماني، اكتسبت روما هيبة ودوراً جديدين. لقد لخص إيف كونغار دور البابوية في نشأة الغرب المسيحي في العصر الوسيط على الشكل التالي: «خلال العصر القديم المسيحي، وبشكل عام خلال الألف الأول، تابعت الكنائس المحلية أو الوطنية حياة مستقلة في كل ما خص النشاطات العادية واليومية. في ذلك العصر مارست روما تأثيراً عميقاً في الغرب بفضل لغتها اللاتينية، وعبقريتها التنظيمية التي تجلت في البنى الكنسية. ولقد مارست كذلك روح الإمبراطورية التي دفعتها إلى أن تقيم رقابة فعالة على كل السلطات المحلية الموجودة». لقد استطاعت أوروبا الغربية، عن طريق اهتدائها إلى الكاثوليكية الرومانية، أن تحافظ على مَثَل أعلى في الوحدة والنظام، وأن توصله من جيل إلى جيل.

II ـ الغرب «البربري» في الكاثوليكية الرومانية

لقد رأينا آنفاً أن الشعوب المجاورة للإمبراطورية الرومانية قد تنصرت، في غالب الأحيان، على يد مبشرين منفصلين عن الإيمان الكاثوليكي الروماني. لقد انتصر النساطرة في الشرق الأدنى وفي آسيا، في حين أن أنصار الطبيعة الواحدة (monophysites) انتشروا في الحبشة، أما الأريوسيون فقد انتشروا في شمال الإمبراطورية، في أراضي أوروبا غير الرومانية، الواقعة بين نهر الراين وبين البحر الأسود. إن الغزوات «البربرية» جاءت إذاً في غالبيتها من الشعوب المسيحية الأريوسية. إن انضواءهم إلى الكاثوليكية الرومانية شكَّل مع هداية آخر الشعوب البربرية الوثنية الرهان الأكبر للعصر الوسط الغربي الأعلى.

علينا التمييز بين حالين: الأراضي التي كانت تقع سابقاً داخل الإمبراطورية الرومانية، والأراضي التي لم تكن يوماً رومانية. في الحال الأولى، لعب الأساقفة الدور الأساسي. وكان هؤلاء ينتمون إلى الأرستقراطية المتعلمة، مما أتاح لهم غالباً أن يلعبوا دور الوسطاء مع السلطات الجديدة. إن المثل اللافت هنا يتعلق بالقديس ريمي (Remi) أسقف مدينة رانس Reims الفرنسية فقد كان تأثيره حاسماً في هداية كلوفيس ملك الفرنك (الفرنجة). إن حالة الغاليين لها دلالتها بشكل إجمالي. كان الفرنكيون (الفرنسيون) لا يزالون وثنيين حين هزم كلوفيس، عام 486م سياغريوس (Syagrius) آخر ممثل للسيطرة الرومانية في غاليا (فرنسا). غير أن السلطات الرومانية الأخرى، البرغنديين في الشرق والفيزيغوطيين في الجنوب هم مسيحيون أريوسيون. كلوفيس وزوجته كلوتيلد وهي أميرة برغندية كاثوليكية يحظيان

بمساندة الأُسقفية الغالية ـ الرومانية. ولقد كان عماد زعيم الفرنك عام 496م أو عام 499م يشكِّل تجسيد هذا التحالف مع الكنيسة. إن هذا الحدث كان حاسماً ليس فقط بالنسبة إلى ما سيُعرف بفرنسا، بل كذلك بالنسبة إلى تقدم الكاثوليكية في مجمل الغرب الذي كان في أَوْج إعادة تشكُّله السياسي.

لقد تخلت الملكية البرغندية منذ عام 506م عن الأريوسية، تحت تأثير أڤيت (Avit) أسقف ڤيينا الذي يتصرف في نجاح في سبيل خدمة الإيمان الروماني. أما في شبه الجزيرة الإيبرية فينظم الفيزيقوط دولتهم على أساس الأريوسية، ويضعون هذا الدين الرسمي تحت مراقبة شديدة. وخلف اختيار الأريوسية أو الكاثوليكية يكمن رهان تحديد العلاقة بين سلك الكهنوت وبين السلطة السياسية، أي قبول مبدأ وجود وحدة فوق الدول أو رفضه. ينضم في النهاية ملك الفيزيقوط ريكاريد (Wisigoth Récarède) إلى الكاثوليكية عام 587م مع كل شعبه والكهنة. أما اللومبَرديُّون فكانوا آخر من تبع هذا المثل، وذلك في نهاية القرن السادس. إن دخول هذه الممالك الشراكة الكاثوليكية سيسهِّل الاختلاط بين «الرومانيين» وبين الجرمان، بين العالم القديم وبين الوافدين الجدد؛ وكذلك ينفرد دور الأساقفة في وجه الحكام الزمنيين. وهكذا، وحتى لو اعتبر الملوك أنهم رؤساء الكنيسة في دولتهم فإن الأساقفة نادوا بحقهم في مراقبة السلطة وقاموا بتتويج الملوك تماماً كما كان الأنبياء يقدمون المسحة لملوك إسرائيل. ولقد أكَّد القديس إيزيدورُس، وهو أسقف إشبيلية، حوالى عام 600م أن الكنيسة تستطيع حتى أن تعزل ملكاً إن أصبح مستبداً.

إن حالة بريطانيا العظمى هي حالة خاصة بالفعل، فإن غريغوريوس الكبير يقرر أن يرسل إليها بعض الرهبان بقيادة

أوغسطينُس الأسقف الأول في كنتربري (Cantorbéry)، وينجح المبشرون الرومانيون في هداية أسياد إنجلترا الجدد إلى المسيحية: ويتم تعميد ملك الإنجليز عام 597م.

وتصبح إنجلترا وإيرلندا مركزين ينطلق منهما المبشرون من أجل تنصير أوروبا الشمالية. ويبشر ويلبرورد (Wilibrord) وبونيفاس فريزلند (Friesland) [Frise هي منطقة واقعة بين هولندا وألمانيا]، بعد أن كانا قد كرِّسا كأسقفين في روما. في بموازاة ذلك تتراسل الكنيسة الرومانية مع الممالك الجرمانية التي لم يسبق لها أن تلقت تأثير روما، وهكذا فإن المبشرين والبابوات في العصر الوسيط العالي يوسعون حدود الكثلكة إلى ما وراء حدود الإمبراطورية الرومانية القديمة. لم يكن هذا التمدد ممكناً إلا لأن الكنيسة كانت قد قامت بعملية إيصال الثقافة القديمة في تلك الأزمنة المضطربة.

III ـ إيصال الثقافة في الغرب:

إن إيصال الثقافة القديمة قد تمّ جزئياً بواسطة الأساقفة. ظلت روما، قبل كل شيء مركزاً للثقافة والليتورجيا (الطقوس الكنسية) اللاتينيتين. كان الكهنة والرهبان يأتون طلباً للدرس أو لنسخ المخطوطات. ويحضرون كذلك القداديس ويأخذون منها ممارسات ليتورجية (طقوسية) بلغة لاتينية تغلُب عليها الصبغة الكلاسيكية. في أماكن أخرى، خصوصاً في غاليا (Gaule) (فرنسا)، فإن نهاية السيطرة الرومانية نتج عنها اختفاء المدارس، حيث كان الكهنة والموظفون يتلقون دروسهم في الثقافة الكلاسيكية. غريغوريوس من تور (Grégoire de Tours) يأسف لهذا: «إن حب الآداب الجميلة هو في حالة انحطاط، بل حتى أنه

يموت في مدن غاليا» (فرنسا). يحافظ المستوى العقلي الثقافي لكبار رجال الإكليروس على ما كان عليه، على الرغم من كل شيء، بفضل اختيار الأساقفة من داخل العائلات الأرستقراطية. طبعاً اللغة اللاتينية المستعملة لا ترقى إلى مستوى لغة شيشرون، إلا أنها تتميز عن اللغة المبتذلة الشعبية.

إن مَثَلَ إيزيدورُس الإِشبيلي في إِسبانيا له دلالته. إن الأسقف القديس لم يكتفِ فقط بالعمل من أجل جلب مملكة الفيزيقوط إلى الوحدة الكاثوليكية الرومانية، بل إنه كان يعلم بأن الإحياء السياسي والديني يجب أن يكون ثقافياً كذلك... وهذا هو مبدأه المسمى «التجديد للأفضل» «renovatio in melius»، على التجديد أن يستمد قوته من العودة إلى أصل المؤسسات والأشياء والكلمات. ويعمل هو نفسه حول النحو القديم ويكتب عشرين كتاباً حول علم الاشتقاق، ليصل إلى نوع من «لاهوت اللغة» الكفيل بتعميق مفردات اللاهوت. ولقد أعطى إيزيدور، شأنه في ذلك شأن العديد من أساقفة زمانه، أهمية كبيرة إلى التنشئة العقلية الثقافية بحسب التقليد القديم الوثني والمسيحي، لأنه اعتبرها وسيلة من أجل تبشير أفضل للشعب المسيحي. وهكذا فإنه يتبنَّى الصورة المعبِّرة لمعاصره غريغوريوس الكبير: تشبه الثقافة الوثنية السهل الذي علينا اجتيازه قبل أن نصل إلى أول دعائم «**الكتاب المقدس**» وفهم الوحي.

ويبشر القديس باتريك إيرلندا منطلقاً من الروحية عينها. فلقد كان متزوداً بالثقافة اللاتينية وثقافة «**الكتاب المقدس**»، فنصّر الطبقات الحاكمة للجزيرة، وهو يعلّم في آن واحد المسيحية واللغة اللاتينية. وتصبح إيرلندا المسيحية مركزاً ثقافياً هاماً في العصر الوسيط الأعلى. إن بعض النصوص اللاتينية لقدماء

المؤلفين المسيحيين لم تصل إلى الأجيال التالية إلا عن طريق الكنيسة الكلتية (celtique)، التي ستعطي العديد من العلماء لعصر النهضة الكارولنجي.

غير أن الفضل في المحافظة على التراث القديم وإيصاله يعود بالدرجة الأساسية إلى الرهبان. كانت الأديرة في العصر الوسيط الأعلى تشكِّل الأماكن الأكبر دينامية في الغرب. إن الرهبانية قد ولدت في الشرق بصورتها النسكية (anachorétisme) (العيش كزاهد) والترهب (cénobitisme) (العيش الجماعي التقشفي)، وقد انتشرت منذ القرن الرابع، بعد أن أسس القديس مارتينيوس أول دير في الغرب في ليغوجي (Ligugé) [في فرنسا]. إن الأديرة مستقلة عن بعضها بعضاً وقواعد الحياة التي تُطبَّق هناك متنوعة كثيراً. رويداً رويداً ستفرض قاعدة القديس بندكتوس من نورسي (Nursie) نفسها بسبب عمقها وإنسانيتها وتوازنها بين العمل والعبادة. إن الأديرة هي أماكن صلاة وإحسان ومعرفة. هناك تُنسخ المخطوطات، وتعلَّم الثقافة اللاتينية حتى الوثنية منها: البلاغة والنحو والهندسة والحساب. حين تنقل المؤسسة الرهبانية الغربية بهذه الطريقة الثقافة القديمة والمسيحية فإنها تضع أسس تجديد سياسي وديني: المسيحية الكارولنجية.

IV ـ تجديد الإمبراطورية الرومانية في الغرب

إن تجديد الإمبراطورية الرومانية الغربية قد حصل بفضل اللقاء بين البابوية وبين أسرة، هي أسرة شارل مارتل، وبيبين القصير (Pépin le Bref) وشارلمان. إن السياق السياسي لإيطاليا في القرن الثامن كان حاسماً. كانت روما ما زالت تشكِّل نظرياً

جزءاً من الإمبراطورية البيزنطية، أما عملياً فإن المدينة كانت متروكة لنفسها، ويديرها البابا المدافع الوحيد عن المدنيين. كانت البابوية مهددة في الشمال من قِبل اللمبارديين فتحالفت مع القوة الصاعدة في الغرب وهي أسرة الكارولنجيين. منذ انتصارات شارل مارتِل يعد أفراد هذه الأسرة بمثابة المدافعين عن المسيحية، وتأييدهم للمبشرين في أوروبا الشمالية جعل منهم ناشرين الإيمان المسيحي. ويزيح الكارولنجيون الموروفجيين عن تولي رئاسة الفرنك (الفرنجة)، وذلك بموافقة البابا الذي يأتي إلى فرنسا ليكرِّس پيپين القصير وأبناءه في مدينة سان ـ دوني (Saint-Denis). مقابل ذلك، فإن پيپين يعلن الحرب ضد اللومبارديين وينتصر عليهم، ويضع مفاتيح المدن التي احتلها على قبر القديس بطرس في روما. كانت هذه هي عملية تأسيس الدول الحَبْرية (البابوية) التي دُعيت حينئذٍ «إرث القديس بطرس»: يصبح البابا رئيساً لدولة عليها أن تحميه من الغزاة. لم يعد بعد اليوم خاضعاً لسيطرة الإمبراطورية البيزنطية.

لتنشأ بعد ذلك بقليل فكرة نهضة في إمبراطورية الغرب وقد تحققت عام 800م في تتويج الملك شارل في روما تحت اسم كارولوس ماغنوس (كارلوس العظيم) [شارلمان] الذي نودي به في روما «أغسطس، توَّجَهُ الله إمبراطوراً عظيماً ومسالماً». إنه قسطنطين الجديد لأنه يختم الحلف بين كونيتين، كونية روما، وكونية الكاثوليكية الجامعة، يطلق على شارلمان عادةً لقب «ملك الفرنك [الفرنجة]... حاكم الإمبراطورية الرومانية». إن إمبراطوريته بالطبع لا تتطابق جغرافياً مع الإمبراطورية الرومانية القديمة، غير أن الرومانية هي قبل كل شيء برنامجية: الإمبراطورية، بعد أن حملتها أسطورة «السِلم الروماني» في هذا الغرب في العصر

الوسيط عليها أن تجدد النظام والسِلم والعدل والوحدة في إيمان واحد وتحت قانون واحد بعينه. إن رؤية العالم هنا هي قبل كل شيء نظرة دينية: على شارلمان أن يدافع عن المسيحية وأن يوسعها، وهو يشعر بأنه مسؤول عن خلاص الناس الذين يحكمهم.

إن البابا في الإمبراطورية الكارولنجية أكثر حريةً مما كان عليه أثناء السيطرة البيزنطية: ينتخبه الإكليروس الروماني، ولا يحتاج إلى يحصل على تثبيت انتخابه من قِبل الإمبراطور. غير أن عليه أن يقاوم بنجاح تام أو جزئي مطلب شارلمان بالتدخل في الشؤون المذهبية. لقد كسب بابوات القرن التاسع الميلادي، وخصوصاً باسكال الأول ونقولاوس الأول تأثيراً أكيداً أثناء حكم خلفاء شارلمان الذين حملوا التاج الإمبراطوري، غير أنهم شاهدوا بأنفسهم التقلص السريع لسلطتهم السياسية. إن السيادة الفعلية لحكام الإمبراطورية أصبحت محدودة جداً، تحت تأثير تقاسم الأراضي، حتى أننا نرى أن الإمبراطور بيرنجيه من فريول (Bérenger de Frioul) المتوفّى عام 924م لم يأتِ أحد ليحل محله، إذ أن مقام الإمبراطور أصبح رمزياً ويكاد يكون وهمياً، إلا أن «حلم الإمبراطورية» يبقى. ففي عام 962م كان هناك تجديد آخر للإمبراطورية الرومانية. وكما حصل مع شارلمان عام 800م تُوِّج ملك جرمانيا أوتون الأول (Otton) في كنيسة القديس بطرس في روما، وقام البابا بهذا التتويج.

كان أوتون الثالث، حفيد أوتون الأول هو الذي أعطى كل المدى الرمزي ببرنامج «التجدد الروماني». وفي العام ألف كان الإمبراطور الشاب هو الذي يحكم في روما فأعلنها «عاصمة العالم». وجعل الكنيسة تنتخب جيربيرت من أورياك كبابا تحت

اسم سِلِڤِستُرس الثاني، وكان هذا راهباً درس في إسبانيا، وعلَّم في رانس، وكان يُعتبر أكبر عالم في عصره، وقد جسد نقل الثقافة خلال العصر الوسيط الأعلى. وعندما أصبح أُسقفاً كان قريباً من الأسرة الإمبراطورية أوتون، فانتقد ضحالة بابوات عصره، ولهذا السبب سماه أوتون الثالث من أجل رفع شأن الكنيسة الرومانية في الوقت الذي تبدأ فيه الإمبراطورية الرومانية حركة إحيائها. غير أن الحلم السياسي الديني للحَبْر العجوز وللإمبراطور الشاب يتلاشى بطريقة سخيفة منذ عام 1002م، بعد انتشار الفوضى في مدينة روما التي وقعت بين أيدي الفئات المتخاصمة، غير أن الحدث يُظهر لنا أن المسيحية تحمل بذور تجديدها: قوة الإمبراطورية التي أعطت الدفع لإصلاح الكنيسة، مجمع الأساقفة وعلى الأخص الرهبانيات ستحقق مجتمعةً إنهاض المسيحية الغربية، حين قطعت علاقتها بالشرق البيزنطي.

V ـ الإمبراطورية والكنيسة في الشرق البيزنطي

كانت الإمبراطورية الرومانية الشرقية تتمتع في العصر الوسيط الأعلى ببنى للوحدة السياسية كان الغرب قد فقدها. غير أن من الواضح أن الإمبراطورية البيزنطية لم تكن تشكِّل وحدة متجانسة، فهي أولاً لم تكن كلها مسيحية، لأنها كانت تحتضن أقليات يهودية رومانية ووثنية؛ كذلك فإن مسيحيتها كانت منقسمة منذ المشاحنات حول طبيعة المسيح التي وقعت في القرنين الرابع والخامس الميلاديين. هذه الانفصالات أحدثت طوائف حقيقية: إلى جانب المذاهب المتعارضة كانت هناك أنساق قانونية وتنظيمية وشعارات ولعنات وذكريات قمع وعنف. كانت الانشقاقات العقائدية، في كثير من الأحيان، وسيلة لتأكيد الاستقلالية بالنسبة

إلى السلطة المركزية للإمبراطورية. وهكذا فقد نشأت «كنائس قوية»، خصوصاً في أطراف الإمبراطورية.

على الرغم من الانقسامات فإنَّ المسيحية الشرقية في القرنين الخامس والسادس الميلاديين تذهلنا بديناميتها: انطلاق حركات الرهبنة والتقوى والليتورجيا (الطقوسية) والفكر اللاهوتي والروحانية. وكان الطابع اليوناني المتحالف مع المسيحية يشكّل رباط نُخب الإمبراطورية البيزنطية. وعلينا أن نقول بأن حياة ديونيسيوس الأُريوپاجي المنتحل (Pseudo - Denys l'Aréopagite) كانت تدور حوالى عام 500م، ولقد ثبَّتت مؤلفاته لفترة طويلة الأفلاطونية المحدثة في الفكر المسيحي. كانت الحضارة البيزنطية أكثر تألقاً من حضارة الغرب في ذلك العصر، وقد ادَّعت لنفسها، وهي مصيبة، الإرث القديم اليوناني الروماني. شكّلت فترة حكم يوستينيانُس Justinien (527 ـ 565م) ذروة المسيحية الإمبراطورية. لم يكن الإمبراطور مجرد بانٍ ومشترع، فلقد لعب دوره كضامن للوحدة الدينية بكل تشدد، وفرض نفسه كإمبراطور لاهوتي كي يصالح الطوائف المتعارضة، أو يعيد الاتحاد من طريق الاشتراع الجماعي والقوة العامة. لقد حاولت بيزنطية، في القرن السادس الميلادي، وبعد فتوحات يوستينيانُس الغربية، أن تعيد تكوين الإمبراطورية الرومانية، وتابعت إرسال البعثات التبشيرية نحو الشمال أو نحو الشرق.

يفتتح القرن السابع تحولاً أساسياً للإمبراطورية البيزنطية، بعد أن تقلصت مساحتها بشكل ملحوظ بسبب الفتح العربي. إن الشعوب المسيحية التي باتت تخضع للإسلام بدأت تبتعد أكثر فأكثر عن المسيحية البيزنطية، وقد انتهى بها الأمر إلى التعريب. وبسبب هذه الأزمة الخطيرة فقد تطور الفكر الديني في الشرق

البيزنطي، إذ حاول محاربة كل بقايا الوثنية، ولا يتردد مَكسيمُس المُعترِف، في القرن السابع الميلادي في أن يقوم بعملية فرز داخل التراث اليوناني المسيحي.

غير أن التساؤل الأعمق حول الهوية لم يحدث إلا مع مطلع القرن الثامن الميلادي، وأثناء حكم الإمبراطور ليون الثالث، وقد عرفته المسيحية البيزنطية في سياق حرب دائمة ضد العرب. ولقد شرع ليون الثالث، من أجل تحصين الإمبراطورية المهددة، بإصلاح الكنيسة فارضاً عليها ما سُمِّي بمحاربة الأيقونات iconoclasme. وكما كان الحال مع قسم من رجال الإكليروس المثقفين كان ليون الثالث يعارض التعبد للصور، وقد اعتبره مجرد إساءة استعمال وعدم وفاء أولاً للشريعة القديمة ـ [ناموس موسى] الذي يحظر تمثيل الله ـ ثم للفكر الأفلاطوني ـ الذي يرى فيه وهماً كاذباً ـ وكذلك للمسيحية ـ نظراً لأن التمثيل البشري للمسيح قد يفترض بأنه فقط من طبيعة بشرية، وليس من طبيعة إلٰهية. إن الرد على هذا المذهب الذي يمنع الصور كان يقول: إن الإيمان بالمسيح يقطع الصلة بعادات اليهودية، وإن الإرث الحقيقي للتقليد اليوناني الروماني هو في تعظيم العمل الفني، وإن الأهم من كل ذلك هو أن المسيحية قد أسست على فعل التجسد: إن كان الله قد تجسد إنساناً فإن هذا يعني أنه قد أراد هو نفسه أن يعطي ذاته صورة إنسان، وحقيقة بشرية. إننا نرى هنا بوضوح إن قضية محاربة الأيقونات هي خطوة في المشاحنات والمجادلات حول طبيعة المسيح التي قامت في العصور السابقة، وتمدد السجال حول إرث الثقافة القديمة والتراث اليهودي داخل المسيحية. يضاف إلى ذلك تعريف مختلف للحد الفاصل بين المقدس وبين الزماني، فلقد رأى البعض أن الصور تنتمي إلى ميدان ما هو زماني، في حين أعطاها البعض الآخر قيمة مقدسة.

أخيراً فإن سياسة محاربة الأيقونات التي انتهجها ليون الثالث تُظهر محاولة استعادة لسلطة الإمبراطورية التي تستند إلى تأييد الأساقفة ضد قوة الأديرة معقل التعبد للصور.

إن الأزمة الأولى التي نتجت عن محاربة الأيقونات لم تنته إلا عام 787م، حيث أعاد مجمع نيقيا (Nicée) الثاني الاعتبار إلى الأيقونات وأرجعها إلى الكنائس. إلا أن حرباً ثانية ضد أيقونات برزت عام 815م. إن حجة خصوم الصور قد تطورت: فالصورة المادية، في نظرهم، هي كاذبة لأن الصورة الحقيقية لله هي الإنسان، والدعوة التي تلقاها المسيحي هي أن يصبح هذه الصورة من طريق تقليد المسيح روحانياً. أما الحزب المؤيد للأيقونات (iconophile)، فقد رد أن ما أعطانا التجسد كي نراه، الصورة وحدها تستطيع أن تجعله مرئياً تماماً للبشر. وينتصر هذا الحزب بشكل نهائي أثناء حكم الإمبراطورة ثيودورا (Théodora) عام 843م. في جو تجدد لحركة إنسانية.

إنَّ تداعيات هذه الأزمات على المسيحية البيزنطية كبيرة جداً. يمكننا أن نعتقد أنَّ العلاقات بين الكنيسة وبين السلطة ستتغير لفترة طويلة. بالفعل، إن أول نتيجة حصلت تمثَّلت في تقارب بين كنائس الشرق مع كنيسة روما التي دافعت دوماً عن أنصار الصور، والتي بدت في تلك الظروف كملجأ ضد الأباطرة محاربي الأيقونات. ولكن ما أن انتهى الصراع حتى بدأ، على عكس ما هو متوقع، عصر من التوترات وسوء الفهم المتزايد بين الشرق وبين الغرب الكاثوليكي الروماني.

VI ـ الانفصال بين الشرق والغرب

وقعت أول أزمة خطيرة في القرن التاسع الميلادي بين

الكنيسة الرومانية وبين الشرق البيزنطي حول تنصير الشعوب السلافية. إن موضع رهان هذا التوسع التبشيري هو في تعيين الجهة التي ستتبعها الكنائس التي كانت في طور النشوء، هل ستخضع لشرائع روما أم القسطنطينية، ولم يكن الملوك السلافيون آخر من يعلم بأهمية مثل هذه المزايدة بين العاصمتين، وفي سنة 865م يتواجه البابا نيقولاوس الأول والإمبراطور ميخائيل الثالث حول مصير الكنيسة البلغارية، ويتبادلان رسائل ملتهبة، وكانت مناسبة لطرح قضية أولية كنيسة روما في الكنيسة الجامعة. وتحدث قطيعة رسمية بين بيزنطية وبين روما، غير أن مجمع 879 ـ 880م يعيد الوحدة. إن السجالات حول الكنيسة تهدأ من دون أن تجد حلاً، نظراً لأن الاختلاف في التأويلات حول مكان البابوية في الكنيسة ظل قائماً. أضف إلى ذلك أن روما، في اللعبة السياسية بين الإمبراطور وبين بطريرك القسطنطينية، قد قامت بالتتالي بلعب دور الشريك والخصم لكل منهما. علينا أن نضيف إلى هذه التباينات الجدال حول قضية الابن (filioque)[8]. يؤكد فوتيوس بطريرك القسطنطينية أن الوجود كمصدر للألوهية هو امتياز خاص بالآب، بالتالي فإن الروح القدس ينبثق من الآب وحده. أما بالنسبة إلى اللاتين فإن الروح القدس ينبثق من الآب «ومن الابن». هذا التعديل في دستور الإيمان (credo)، الذي قرَّره لاهوتيون من حاشية شارلمان وقبلته البابوية لم يعترف به الشرقيون، منذ ذلك الحين إلى اليوم.

إلا أن الإمبراطورية البيزنطية ستتعرض لتغييرات عميقة في القرن الحادي عشر الميلادي. ففي الخارج تتقلص مساحتها بسبب تقدم الأتراك. أما في الداخل فقد انتهت عام 1025م. الأسرة المالكة المقدونية، وهذا ما جعل بطريرك القسطنطينية الحكَم في اللعبة

السياسية على صعيد قمة الإمبراطورية. وفي هذا السياق نشبت أزمة عام 1054م بين البطريرك ميخائيل كيرولاريوس (Michel Cérulaire) وبين البابا ليون التاسع. فبعد أن وقعت عدة هزائم بيزنطية في جنوبي إيطاليا، بدأ البطريرك بالاحتجاج من جديد على مبادئ الكنيسة الرومانية وممارسات المسيحية الغربية. ويذهب عندها ثلاثة ممثلين للبابا إلى القسطنطينية. ويستقبلهم الإمبراطور وهمُّه تهدئة الأمور، إلا أن السجال ينشب مع البطريرك فيلقي المبعوثون الرومانيون الحُرْم عليه (excommunication). بالطبع يشكل الحدث مشهداً مثيراً إلا أنه لا يملك القيمة التي كثيراً ما تنسب إليه حتى يومنا هذا. إذ إننا أمام مواجهة شخصية، ولسنا أمام انفصال (schisme). إن العلاقات بين الكنائس لم تقطع بسبب ذلك.

غير أن حدث عام 1054م معبِّر عن الهوة التي بدأت تُحفر حينئذٍ بين الشرق وبين الغرب. إن الانقسامات المذهبية لم تصبَّ كلها في اتجاه مواجهة بين الاثنين، وقد تثبتنا من ذلك في قضية محاربة الأيقونات. إلا أن الحدود القانونية للأولية الرومانية على بقية البطاركة لم تكن في يوم على الإطلاق موضوع تفاهم واضح، كما أن روما لم تستطع أن تحدً من إرادة بطريرك القسطنطينية أن يُعترف به كبابا شرقي. أضف إلى ذلك، أن إعادة إحياء إمبراطورية الغرب بقيادة شارلمان قد دفنت وهمَ الوحدة السياسية للمسيحية اليونانية الرومانية. أخيراً، فإن القرن الحادي عشر سيشهد صعود الغرب وتثبيته وانحطاط الشرق: إن القوتين تصلان أولاً إلى التوازن ثم تنعكسان.

إن محاولات التوافق ستكون عديدة في القرن الثاني عشر الميلادي، غير أن النداءات التي يوجهها البابوات إلى الشرقيين كي

يعترفوا بأن الكنيسة الكاثوليكية الجامعة هي في كنيسة روما ستظل بلا جدوى. ليس هناك من انفصال بالمعنى الدقيق للكلمة: إن عادة السجال والمواجهة بين المبادئ هي التي ستخلق القطيعة.

وقد حصلت هذه الأخيرة بالفعل في القرن الثالث عشر، بعد أن احتلت الحملة الصليبية الرابعة القسطنطينية. عبثاً كتب البابا أنوسنت الثالث، الحريص على جمع الشرق والغرب، إلى بطريرك القسطنطينية أن الكنيسة الرومانية ليست فقط كنيسة مدينة روما، بل هي جامعة كونية، رأس كل الكنائس وأُمها، إذ أن التباعد بين اللاتين وبين اليونان تام كما لم يكن في أي وقت مضى. يرفض الشرقيون نهائياً الاعتراف بروما ومفاتيحها الكونية الجامعة، ويعتبرون «الكنيسة الرومانية» كمرادف لكنيسة «الغرب اللاتيني». حين رفض الشرق المبدأ القديم بالكونية الجامعة لكنيسة روما، وحين اختزل الرومانية باللاتينية لم يعد يجد نفسه في النظام المسيحي الوحيد الذي حاول العصر القديم المتأخر والعصر الوسيط الأعلى أن يوصلاه إلى من جاء بعدهما.

الفصل الثالث

المسيحية الغربية

I ـ المسيحية «الغريغوريوسية» والثيوقراطية الرومانية

بين سنة ألف للميلاد ومطلع القرن السادس عشر الميلادي، كانت كلمة مسيحية تشير في آنٍ واحد إلى الكنيسة (مجموعة المؤمنين والعالم المسيحي orbis christianus). نحن أمام مبدأ وحدة دينية وسياسية، روحية وزمنية، والمجتمع يحدد نفسه بشكل جوهري بانتمائه إلى المسيحية، ووجود الإنسان موضوع بأكمله تحت ظل المقدس.

وتترجم هذه القدسية بالانهمام بوحدة عضوية تقوم على المثل الأعلى وهو الإمبراطورية المقدسة، وهو الإرث الروماني الذي نصّره بطرس الرسول وخلفاؤه. هذه الرومانية المسيحية تستمر موجودة في العصر الوسيط بفضل أسطورة قسطنطين والبرنامج الكارولنجي، ثم بعد ذلك في مشاريع الإمبراطوريات للأُسر المالكة الجرمانية. إلا أن الإمبراطورية ليست غاية في ذاتها: إن الكهنوت يجعلها مجرد وسيلة لتحقيق مشروع روحي، هو توحيد المؤمنين في دين واحد وقانون واحد، لكي يوصلهم

بطريقة أفضل إلى الخلاص. وهذه هي الأغسطينية السياسية: تصبح الكنيسة قطب المرجعية ومكان شرعية السلطة. غير أن من السهل أن نرى أن البابوية في مطلع الألف الثاني قد ضعفت كثيراً، تخضع للإمبراطورية أو تسيطر عليها بضع عائلات رومانية كبيرة متنافسة، كانت السلطات الإقطاعية تقوم بالمهمات الكنسية الرئيسية. أضف إلى ذلك، أن التجديد الكبير الذي حصل في الرهبانيات أبان كل العيوب التي غالباً ما كانت تلصق بالإكليروس الدهري، عن طريق التباين بين حياة الرهبان وبين حياة رجال الدين.

ولقد نشأت من كل هذه الصعوبات المختلفة حركة إصلاحية متماسكة في أهدافها ووسائلها؛ إن السلطة الروحية حين تحررت من السلطات المدنية نجحت في أن تصلح الإكليروس، وأن تنصّر في العمق المجتمع المسيحي. إن الوحدة المذهبية والعضوية استطاعت أن تحافظ على نفسها حين توحدت حول الكنيسة الرومانية، واستطاعت أن تكون قوية ما أتاح لها أن تفلت من وصاية العالم العلماني. كان المهم هو التمييز بين الإمبراطورية وبين الكهنوت، وكذلك بين الإكليروس وبين العالم العلماني.

إن هذا الإصلاح «الغريغوريوسي» كان صانعه الأساسي البابا غريغوريوس السابع (1073 ـ 1085م)، ولكنه لم يكن أول من بادر إلى القيام به. بالفعل، فإن مبادئه قد ظهرت خلال القرن الحادي عشر الميلادي في أوساط الرهبان والإمبراطورية. كان الإمبراطور هنري الثالث مهتماً برفع مقام الكرسي المقدس فجعل القيِّمين على الأمر ينتخبون عام 1048م ابن عمه برونون ديغيسهايم، وهو أسقف صاحب شخصية كبيرة واستقامة أخلاقية

فوق كل الشبهات، بابا روما وقد اتخذ لقب ليون التاسع. الحَبْر الأعظم يسافر ويعقد المجمع المقدس، ويكتب الرسائل من أجل نصرة مبادئ إصلاح الإكليروس. لقد وضعت المبادئ الغريغورسية: محاربة السيمونية (simonie) (بيع الرتب الكهنوتية) والنقولاوية (زواج الكهنة أو اتخاذهم خليلات)، محاربة تدخل العلمانيين في انتخابات الأساقفة أو رؤساء الأديرة، ومحاربة محاكمة رجال الدين أمام المحاكم العلمانية.

في عام 1059 م ينشر البابا نيقولاوس الثاني مرسوماً يُبعد فيه الإمبراطور عن عملية انتخاب الباباوات، وينيط هذا الأمر بعد هذا اليوم بالكرادلة وحدهم. ويشكِّل هذا عملاً حاسماً للاستقلال. تبدو البابوية رويداً رويداً وكأنها المحرك لإصلاح الكنيسة، بعد أن سيطرت عليها التصورات الرهبانية. وقد أخذت روما، مع البابا غريغوريوس السابع، رأس الحركة الإصلاحية، وتريد بعد الآن أن تجد لنفسها وسائل عملها حتى لو كان ثمن ذلك مواجهة مباشرة مع الإمبراطورية. وتنادي الحركة الإصلاحية الغريغورسية بأن تكون بعد اليوم مركزية كنسية حول روما. وباسم المبدأ الأساسي القائل بغلبة الروحي على الزمني تؤكد البابوية تفوقها على كل القوى العلمانية بما فيها قوة الإمبراطور. هنا نصل إلى بداية صراع طويل بين المبدأَيْن الجامعين الكونيين في المسيحية. وفي عام 1077م كان على الإمبراطور هنري الرابع أن يذهب إلى كانوسا (canossa) ليطلب الصفح من البابا الذي كان قد ألقى عليه الحرم. وفي عام 1122م وقَّع هنري الخامس معاهدة فورمس (Worms) البابوية، ويتعهد بموجبها أن يتخلى عن منح السيامة الروحية لأساقفة الإمبراطورية.

تتمزق إيطاليا وروما في القرن الثاني عشر الميلادي بين

خصوم البابوية وبين أنصارها. وخلال فترات طويلة تولى الكرسي عدة بابوات وبابوات مضادين منافسين لهم. غير أن رهبانيات كلوني (Cluny) ثم سيتو (Cîteaux) تنتشر في الغرب وتذيع مبادئ إصلاح الإكليروس والطاعة للكنيسة الرومانية، وذلك بفضل إشعاعها الروحي والثقافي.

إن الحكم الواحد للحَبْر الأعظم يتقوى كذلك بفضل نهضة كهنة روما، فاسمهم يشير إلى روما المشترعة القوانين وإلى الرؤية القانونية إلى الكنيسة التي كانت سائدة في مجتمع العصر الوسيط. إن تعريف سلطات البابا يتحدد بدقة أكثر. إنه يتمتع بكامل السلطات، وهذا القول هو تعبير قديم نشره القديس برنار من كليرفو في منتصف القرن الثاني عشر. يعرِّف أنسنت الثالث (1198 ـ 1216م) البابا على أنه ممثل المسيح (Vicarius Christi): «إن البابا هو نائب ذلك الذي ليس لمملكته من حد». ثم يضيف: «وكما أنّ القمر يستمد نوره من الشمس وهو أقل قدراً منها كماً وكيفاً، كذلك فإن القوة الملكية تستمد من سلطة الحَبْر الأعظم كل بريق كرامتها».

لقد استطاعت البابوية أن تثبت امتيازاتها أثناء صراعاتها مع الملوك: كانت تعفي المُقْطَعِين[9] (vassaux) من يمين الإخلاص، وتعاقب الملوك المذنبين، وتحكم على انتخابات الملوك، وتلعب دور الحَكَم في صراعات شرعية الملوك؛ بل كانت تستطيع أن تفرض جرماً على مملكة كي تجبر أميراً عصياً على التنازل. كانت ممالك صقلية وأراغون والبرتغال وبوهيميا وهنغاريا والدانمارك وإنجلترا مقطعة (تابعة) نظرياً للكرسي المقدس. بعض الملوك الآخرين، مثل ملك فرنسا، استطاعوا أن يبقوا خارج وصاية المبدأيْن الجامعين، البابوية والإمبراطورية. أما الأباطرة الجرمان

فقد احتجوا على ادعاء البابوات بالهيمنة على الغرب المسيحي، ولقد بلغت المواجهة ذروتها تحت حكم فردريك الثاني هو هنشتاوفن الذي تُوج إمبراطوراً عام 1215م بموافقة البابا، إلا أنه لم يلبث أن دخل في صراع مع روما. كان فردريك الثاني إمبراطوراً وملكاً على صقلية، ولم يشكِّل تهديداً استراتيجياً للدول البابوية فحسب، بل كانت مبادئه السياسية تتعارض تماماً مع مبادئ البابوية. فبالنسبة له يقوم النظام الذي يريده الله على سلطة الإمبراطورية التي تتأسس بعيداً عن البابوية، ومن أجل تجديد العالم الروماني في كل عظمته على الإمبراطور واجب أن يحكم روما، وأن يخضع لسلطته البابا نفسه. وبعد عدة حرمانات أُنزل عن العرش بواسطة البابا أنسنت الرابع عام 1254م، وذلك أمام مجمع ليون الأول. لقد هزم الإمبراطور سياسياً ثم عسكرياً ومات عام 1250م. لقد وضعت هزيمته البابا ومده على رأس المسيحية. نحن نصل هنا، في المبادئ كما في الوقائع إلى ذروة السلطة البابوية. إن الإصلاح الغريغوريوسي، الذي بدأ كنوع من الانقلاب الناجح من أجل وضع المثل الأعلى للرهبان على رأس المسيحية، تتوِّجه هذه الصيغة التي كتبها البابا بونيفاتيوس الثامن عام 1302م قبيل سقوطه المثير: «كل مخلوق هو في كل شيء، بالضرورة ومن أجل الخلاص، خاضع للحَبْر الأعظم الروماني».

II ـ الإرسالية التبشيرية والحرب الصليبية

إن المسيحية الغريغوريوسية هي حضارة في طور التمدد تحت شكل تبشيري تقليدي، ولكن كذلك من خلال حركة تجميعية وأُخروية (قيامية) خاصة بتلك الفترة من التاريخ: الحرب الصليبية.

شهدت القرون الأولى من الألف الثالث حركة تبشير لأوروبا السلافية، عن طريق كهنة جرمان وفرنك على الأخص، وكذلك للعالم السكانديناڤي حيث تجد العديد من المبشرين البريطانيين. لقد لعبت المؤسسات الرهبانية ثم مؤسسات المتسولين (Les Mendiants)[10]، أي مؤسسات الفرنسسكان والدومينيكان، دوراً أساسياً في هذا التمدد المسيحي نحو الشمال والشرق. في القرن الثالث عشر انتشر الدومينيكان في سكانديناڤيا وبولونيا (بولندا)، وعلى ضفاف البلطيق وحتى في روسيا، في حين نصّر الفرسان التوتونيون بروسيا. أما في خارج أوروبا فإن الإرساليات التبشيرية الأبعد وصلت حتى الصين: هذا ما حصل مع الفرنسسكاني جان دو مونتيكورفينو عام 1289م إلا أن رحلته ظلت حالة معزولة. أما الإرساليات التي بقيت أقرب ولكنها لم تكن أقل خطورة، وكان لها أهميتها الكبيرة، فكانت نحو آسيا الوسطى: يجب هداية المغول إلى المسيحية والتحالف معهم ضد الإسلام. غير أن تيمورلنك سيُشتِّت في القرن الرابع عشر الإرساليات الفرنسسكانية في آسيا الوسطى. إن هذه المغامرة تُظهر إلى أي مدى كان انتشار الإرساليات التبشيرية مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً في ذلك الحين بأحداث الحروب الصليبية.

إن الحرب الصليبية حين وضعت كهدف لها إعادة سيطرة المسيحية على الأراضي المقدسة، كانت بمثابة رد متأخر على الفتح الإسلامي للشرق الأدنى. وهي كذلك حج مسلح ناتج عن مسيرة توبة تمنح الغفران الكامل. أضف إلى ذلك أنها تهدف إلى السيطرة على العنف داخل الغرب الإقطاعي حين دلت على الحروب التي تستحق أن يخوضها المسيحي. وهي تُظهر وحدة المسيحية المتماشية مع الإصلاح الغريغوريسي. إن مبادرة الحرب الصليبية

الأولى تعود في الواقع إلى البابوية: في مجمع كليمونت عام 1095م دعا البابا أربانوس الثاني إلى تخليص الأراضي المقدسة. وقد سقطت القدس عام 1099م وتأسست الدول اللاتينية في الشرق. غير أن الهزائم لحقت بها، وهذا ما استدعى حملات جديدة في القرنين الثاني عشر والثالث عشر. ولقد تناقص رويداً رويداً تأثير البابوية على حركة الحروب الصليبية لصالح الملوك العلمانيين. وتنحرف الحملة الصليبية الرابعة عن هدفها الذي كان قد حدده لها عام 1204م البابا أنسنت الثالث، وتنتهي باحتلال القسطنطينية. تُنهب المدينة ويتقاسم الأمراء الصليبيون الأراضي البيزنطية، وتُؤسس إمبراطورية لاتينية شرقية تستمر إلى عام 1261م. كل هذا يثبت القطيعة بين المسيحية الغربية الكاثوليكية وبين العالم «الأرثوذكسي». وفي عام 1244م يخسر المسيحيون القدس نهائياً. ويقوم لويس التاسع، ملك فرنسا بحملة صليبية مرتين، ولكن من دون أي نجاح. وتشير خسارة مدينة عكا (Saint-Jean-d'Acre)، عام 1291م إلى نهاية الدول الصليبية. إلا أن الصليبية تبقى بعد أن تنتهي الحروب الصليبية لفترة ثلاثة قرون على الأقل، تحت شكل أسطورة. إنها تستمر بصورة الأعمال الأدبية كما بصورةٍ حربية من خلال الصراع الذي استمر قروناً ضد التوسع التركي حتى العصور الحديثة. يُنهي الكاتب الإيطالي تاسو كتابه «**القدس المحررة**»، أربع سنوات بعد انتصار المسيحيين في معركة ليبنتي (Lépante) عام 1571م التي وجَّهت ضربة حاسمة إلى التوسع العثماني نحو أوروبا. وهكذا فإن المثل الأعلى للصليبية يمتد حتى في أوروبا المنقسمة إلى طوائف متناحرة، ويبدو في القرنين السادس عشر والسابع عشر وكأنه مسار الوحدة المسيحية، كما كان الحال في العصر الوسيط.

III ـ الوحدة المذهبية و«المنعطف الرعوي»

تشكِّل الوحدة المذهبية، في ذلك الوقت المنصرف إلى إعادة بناء الحياة الكنسية والفكر المسيحي اهتماماً دائماً. وتُعتبر الهرطقة داخل المنطق المسيحي، في آنٍ واحد، كنوع من الإهانة لله وكخطيئة ضد المجتمع المسيحي. إن الفورة الروحية والمذهبية قد أثارت في القرنين الثاني عشر والثالث عشر حركات عدة، يعود إلى السلطة الكنسية ـ وإذا احتاج الأمر إلى البابا ـ بتّ أمرها، إن كانت هرطوقية أو متماشية مع طريق الخلاص الذي تسير عليه الكنيسة. ولقد نادى معظم هذه التيارات بحياة أكثر تماشياً مع الإنجيل. وفي نحو العام 1170م أُدين الفوديون (Vaudois) الذين أُطلق عليهم كذلك اسم «فقراء ليون». أما «المهانون» (Umiliati) في شمال إيطاليا فقد حُكم عليهم أولاً بأنهم هراطقة من قِبل البابا لوشيوس الثالث، غير أن البابا أنسنت الثالث عاد فاعترف بهم ونظمهم. وعقد مجمع لاتران الرابع عام 1215م فذكر بأن على الأساقفة التنديد بكل الهرطقات لأنها تشكل خميرة الانقسامات وطرق الهلاك. ولقد تشكّلت محاكم التفتيش (inquisition) عام 1232م من أجل تجنب الملاحقات التعسفية والقمع الاعتباطي، وأُنيطت إدارتها بالدومينكان.

أما الهرطقة الكثارية (Cathare)[11] فهي حالة خاصة، ذلك أن منانيتها (manichéisme) تضعها على حدود الإيمان المسيحي. لقد ساند قسم من طبقة النبلاء اللونغدوكية الكثارية، غير أن حملة صليبية شنّت عليها في كل مملكة فرنسا بقيادة سيمون دي مونفور (1209 ـ 1215م) انتهت إلى هزيمتها عسكرياً.

إن هذه الاستعادة الدينية للهراطقة تطرح مسألة تعليم

المذهب الكاثوليكي. بالفعل، فإن التشدد على الصراع ضد الهرطقات يتطابق مع انطلاق الجامعات الذي شجعه البابا. كان المطلوب تعميق العقيدة ومراقبتها ونشرها في الوقت عينه. الجامعات، وهي جماعة من الأساتذة والطلاب بدأت تتشكّل منذ بداية القرن الثالث عشر في المدن الكبرى. وهكذا، فإن الكنيسة تعزز نفسها بمراكز دراسات ضرورية لكل تفكير لاهوتي وقانوني، من أجل تنشئةٍ أفضل للكهنة. ولقد كانت إرادة البابا هي أن تكون الجامعات متحررة من سلطة الأساقفة أو سلطات المقاطعات أو الأمراء، وهذا ما أتاح زيادة المركزية من طريق الالتفاف على كل السلطات المحلية. المؤسسات الرهبانية للمتسولين [الدومينيكان والفرنسسكان إلخ]، تدخل الجامعات بفضل حماية البابوات. ستجد المسيحية في القرن الثالث عشر أعظم مفكريها الروحيين بين الرهبان الفرنسسكان والدومينيكان. نحن نجد الدومينيكانيين أَلبِرتس الكبير (1206 ـ 1280م) وتوما الأكويني (1225 ـ 1274م) وبونا ڤنتورا (1217 ـ 1274م) يعلّمون في أكبر الجامعات، ويعملون مستشارين عند أكثر من بابا. لقد جعل أَلبِرتس الكبير أرسطو مفهوماً عند اللاتين، أما توما الأكويني فإنه قد صاغ بقوة الأرسطية المسيحية حين طبّق على اللاهوت منهجيات الاستدلال الفلسفي ومقتضياته. إن التوليفة التي أقامها بين الفلسفة القديمة وبين العقيدة المسيحية لم تفرض نفسها إلا بعد وفاته عام 1274م، وكان تطويبه قديساً عام 1323م جعله بعدها المرجع إلى اللاهوت الكاثوليكي وإلى التعليم السكولائي (Scolastique).

لقد برهنت الهرطقات على المؤمنين وحتى الكهنة ليس عندهم سوى علم سطحي في كل ما يخصُّ الإيمان الديني. إن دعوة القديس دومينيك ولدت من ضرورة محاربة الهرطقة بالكلمة

وبالمثَل الحي. هكذا فإن القرن الثالث عشر الميلادي شهد تثبيت «منعطف رعوي». ولما كان الوصول إلى الكتاب وقفاً على أقلية صغيرة أصبحت العظة الوسيلة الرئيسية لتعليم العلمانيين وتنشئة الإكليروس. كان الأساقفة مدعوين إلى إلقاء العظات أمام الكهنة والرعية، إلا أن القليلين منهم فقط تميَّزوا بهذا الفن الخطابي. فأصبحت الموعظة هي قبل كل شيء من مهمات مؤسسات رهبانيات المتسولين، وقبل أي أحد آخر الأخوة الوعاظ أي الدومينكان.

في حين كانت معتقدات المؤمنين وممارساتهم قد أصبحت أكثر تنظيماً واهتداءً مما كانت عليه في السابق، انبثقت تطلعات دينية جديدة في بعض الأوساط العلمانية. يزداد الاستبطان الديني أولاً في عالم الرهبان والكهنوت في القرن الثاني عشر الميلادي، وذلك في سياق الإطلاق «الغريغوريوسي»، ثم بعد ذلك عند العلمانيين، بفضل «المنعطف الرعوي». ويتشكَّل عندها المفهوم الحديث للروحانية. التشديد سيكون أكثر على ضرورة فحص الضمير، وتغيير الذات، وإشراقات التقوى الحميمة. إن هذا الاستبطان المسيحي، المعاصر لاكتشاف أرسطو في القرن الثالث عشر، جعل إتيان جيلسون يقول: «كان هناك مذهب إنساني خاص بالعصر الوسيط، ولم يكن المذهب الإنساني في عصر النهضة، في بعض نواحيه، سوى استمرار له واستكمال لما كان عليه».

تثير هذه المظاهر للاستقلال الذاتي، في القرن الرابع عشر الميلادي حركة التقوى الحديثة. وكان همها أن تجعل الحياة الروحية في متناول الجميع، لذا فقد شددت على التواضع والمحبة وأعمال الورع الكفيلة بتقديس الحياة العملية النشطة. هذه الروحانية اليومية والعيانية ترجع إلى إنسانية المسيح بحسب

الفكرة التي عالجها كتاب «محاكاة يسوع ـ المسيح» المنسوب إلى توماس اكمپس (1380 ـ 1471) (Thomas a Kempis)، ولقد عرف هذا المصنف انتشاراً واسعاً.

IV ـ البابوية ومذهب المجمع

يمثِّل القرن الثالث عشر قمة مسيحية العصر الوسيط، إلا أنه شهد قيام احتجاجات جديدة في الكنيسة ضد ثيوقراطية الحَبْر الأعظم (البابا) وتشدده التوحيدي. كان للبابوية وزن كبير في الانتخابات الأُسقفية وضغط ضريبي على المؤسسات الكنسية، ما أثار شعوراً معادياً لروما ظلَّ منتشراً حتى نهاية العصر الوسيط. على صعيد أعمق، فإن «تسييس» عمل البابا كان يبدو أنه يتم على حساب دوره الروحي. من هنا كان هناك سؤال يُطرح باستمرار: كيف يمكن مصالحة الواجبات الروحية للبابوية مع كل التلوثات المادية التي تتطلبها وظيفته؟ إن فشل إدارة البابا سيليستين الخامس عام 1294م، الذي كان قديساً ناسكاً انتُخب بابا، ثم اضطر إلى أن يتخلى عن تاج البابوية، يوضح لنا مدى صعوبة القضية.

لقد حمل بونيفاس الثامن الثيوقراطية البابوية إلى قمة نظرية غير مسبوقة. فلقد أكد البابا إلى ألبيرت الهبسبرغي المطالب بالإمبراطورية: «ألست أنا الحبر الأعظم؟ أوليس عليَّ أن أسهر على حقوق الإمبراطورية؟ أنا هو القيصر». إلا أن هناك عقلاء ليعترضوا على هذه النظرة إلى النظام المسيحي. كان دانته مدافعاً عنيداً عن المسيحية، وقد دعا بكل جوارحه إلى قيام نظام ملكي قوي ولكنه يحترم السلطة البابوية: «على القيصر أن يحافظ تجاه بطرس على الاحترام الواجب للابن البكر نحو أبيه».

لقد خرق هذا الاحترام الواجب نحو بطرس (البابا) بعنف في أيلول/سبتمبر 1303م على يد غيوم دي ناغاريه (Guillaume de Nogaret) مبعوث ملك فرنسا فيليبس لو بل (Philippe le Bel). أُلقي القبض على البابا بونيفاس الثامن في أنانيي (Anagni) وأُهين. لقد بدأت ثيوقراطية البابا بالزوال. مما له دلالته هو أن روما العاصمة الرائعة للمسيحية، تصبح في العقود الأخيرة من القرن الثالث عشر غير مستقرة في المضمار السياسي كي يستطيع البابا أن يقيم بها، لذا فمن عام 1309م إلى عام 1376م ستحتضن أفنيون [الفرنسية] قصر البابا. هذه المدينة الواقعة في منطقة بروفنس (جنوب فرنسا) كانت حسنتها الأولى أنها قريبة من منطقة تتبع ممتلكات البابا هي منطقة كونتا فونيسان (Comtat Venaissin) [منطقة من فرنسا القديمة تقع حالياً في منطقة الفوكلوز Vaucluse]، وحسنتها الثانية أنها على الحدود بين الإمبراطورية وبين مملكة فرنسا.

إن قوة البابا في ذلك الحين تثير عداءً متزايداً. فهذا مارسيليو البادوفي نحو (1275م - 1343م) يأخذ على البابوية أنها تورطت مع السلطات السياسية ومع الثورة منذ أيام قسطنطين، ويطالب بعودة الكنيسة إلى طهارة القرون الأولى، وأن تكون إلى جانبها إمبراطورية مشترعة عليا تشترع حتى في الميدان الديني. غير أن انشقاق الفرنسسكاني الإنجليزي وليم الأوكامي (1270 - 1349م) كان له أثر أبعد، في القرن الرابع عشر. تشكِّل، بالنسبة له، البيروقراطية ومركزية السلطة البابوية عاملين معيقين للحياة المسيحية. لقد سُجن بسبب أفكاره، إلا أنه ظل يطالب بإلحاح بدور أكبر للاهوتيين، بل حتى للعلمانيين في الكنيسة الجامعة الكونية التي يعرِّفها بأنها جماعة المؤمنين، لا بنية تراتبية.

إن هذه الاحتجاجات الكنسية ستزداد في سياق الانفصال الكبير في الغرب، حيث ستجد لها تأييداً جديداً. إن عودة غريغوريوس الحادي عشر إلى روما كانت مجرد انتقال فاشل. فبعد موته عام 1378م انقسم الكرادلة فانتخبوا باباوَيْن: حكم الأول في روما، أما الآخر فعاد واستقر من جديد بأڤنيون. وحظي كل واحد منهما بمساندة جزء من الدول المسيحية، وهكذا تعادل الباباوان إذ أصبح كل منهما بقوة الآخر. ولقد جرت محاولة تصالح عام 1409م ولكنها لم تسفر إلا عن تعيين بابا ثالث. وحين ضعف الحزب المناصر لبابا أفنيون الذي تخلَّى ملك فرنسا عن دعمه، دعا الإمبراطور سيغيسموند (Sigismond) إلى عقد مجمع في مدينة كونستانس عام 1414م، واستطاع أن يحصل على تنازل من باباوَيْن من البابوات الثلاثة المتنافسين، وجعل المجمع ينتخب مارتين الخامس كبابا جديد الذي سيعود إلى الإقامة بروما، ويحظى باعتراف كل المسيحية.

هذه الأحداث الدرامية، ومنها امتداد فترة الانفصال، وضعف البابوية، بدا أنها قد وجّهت ضربة قاضية إلى الثيوقراطية، إن نحن حكمنا انطلاقاً من المناقشات حول الكنيسة في القرن الخامس عشر الميلادي. كانت القضية تتعلق بتحديد دور كل من البابا والمجمع داخل الكنيسة. وبحسب المبدأ المسمى «مذهب المجمع» (conciliarisme)، فإن المجمع يمثِّل الكنيسة الجامعة (الكونية) ويستمد سلطته مباشرةً من المسيح، ويمكن حتى أن يجتمع من دون البابا، وأن يحكم عليه إن حاد وتاه. وعلى الكنيسة أن يكون في استطاعتها أن تدلي برأيها في القضايا الكبرى. وكذلك فعلى المجمع أن يمارس سلطته في حال نشوب أزمة. إن هذا التصور للكنيسة قد جاء كعلاج لتنافس البابوات أثناء الانفصال الكبير، ثم

كوسيلة لمنع قيام أزمة جديدة. إن من كبار منظري المجتمع كان أسقف كامبري بيير دالي (Cambrai Pierre d'Ailly) (المتوفّى عام 1420م) وجان جيرسون (المتوفّى عام 1429م)، رئيس جامعة باريس.

يلعب جيرسون دوراً حاسماً في مجمع كونستانس، حتى أنه يجعله يتبنى نصاً مطابقاً للمذهب المجمعي. ولكن مع نهاية الانفصال بدا تماماً أن تفوق المجمع قد فقد ضرورته وهذا سمح لأنصار السلطة الباباوية الأوحدية بتحقيق الانتصار. نحن نشهد في العقود التالية تطرفاً قائماً على مذهب المجمع داخل الأوساط الجامعية، وقد حاول أن يفرض نفسه أثناء مجمع بال (بازل) الذي عقد ابتداءً من عام 1431م وعبَّر عن نفسه بالقيام بالتمرد ضد البابا أوجين (Eugène) الرابع. غير أن مقاومة البابا جرَّت أنصاراً من المحتجين إلى نوع من الجذرية التي كانت سبباً برفض أطروحاتهم.

وعلى الرغم من أن البابوية استطاعت أن تحاصر مذهب المجمع، إلا أنه كان عليها أن تقوم ببعض التنازلات أمام خصوصية الكنائس الوطنية، على الأخص دعم الدول، هذه الدول التي شكَّلت الواقع الأساسي في نهاية العصر الوسيط.

V ـ الممالك والأمم

لقد نجحت البابوية، حين انتصرت على الإمبراطورية التي ضعفت لفترة مديدة بعد سقوط فردريك الثاني، في أن تظل هي على رأس المسيحية. غير أن الصراع بين المبدأيْن الجامعين للغرب يمكن أن يكون انتصاراً على طريقة بيروس (Pyrrhus)[12].

بالفعل فإن أفول نجم الإمبراطورية ومطالب البابا غير المحدودة قد ساعدت على بروز قوى جديدة لا تستطيع البابوية أن تحتويها: السلطات الملكية والمشاعر القومية.

لقد طورت بعض الدول، خلال القرن الثالث عشر الميلادي، إيديولوجيا تقدس النظام الملكي في الوقت الذي ظهرت فيه فكرة عقد بين الشعب وبين المليك تجعل هذا المدافع عن المصلحة العامة. يدعم الملوك أولاً في فرنسا وإنجلترا والأنظمة الملكية الأيبرية، الدول من طريق تقليص سلطات مُقطعيهم (تابعيهم) (vassaux)، وإقامة علاقات وطيدة بكبار رجال الإكليروس، كي يستطيعوا أن يقاوموا بطريقة أفضل المطالب البابوية. وتتوصل بعض الدول، بهذه الطريقة، إلى تقليص الامتيازات القانونية والضرائبية لرجال الدين، وتمتنع عن منح البابوية الفوائد الكنسية الأساسية، وكذلك اختيار الأساقفة. وكان على البابوية أن تقبل أحياناً ذلك كي تتجنب انقطاعاً لا عودة عنه مع الكنائس الوطنية.

هذه العملية العامة التي خرجت منها أوروبا الحديثة لها مقلبها اللاهوتي. إن السلطة السياسية تقابل، في نظر بعض اللاهوتيين، دائرة نشاط متميِّز يعود مباشرة إلى الله بغضّ النظر عن إرادة البابا. أما البعض الآخر فيقترحون تحديداً جديداً أكثر جذرية للكنيسة. يميز الإنجليزي جون ويكلف (John Wyclif) (نحو 1330م ـ 1384م) بين الكنيسة المنظورة (المؤسساتية) وبين الكنيسة غير المنظورة (كنيسة المخلصين). كان ويكلف خصماً للسلطة البابوية، ولكنه على الرغم من ذلك لم يرفض رجال الكهنوت، وكان يتوق إلى إصلاح للكنيسة المرئية لِقربها من الكمال الذي من المفترض أنها كانت تتمتع به في بداياتها. أما الوسيلة لتحقيق ذلك فتأتي من طريق السلطة السياسية، لا سلطة

الإمبراطور، بل سلطة الملوك، الممثلين الحقيقيين لله على الأرض. إن أطروحات ويكلف هذه التي كانت تمثّل البروتستانتية قبل مجيئها، أدانتها البابوية ومجمع كونستانس عام 1415م، إلا أنها ظلت تحظى بتأييد كبير في إنجلترا وبلدان أبعد منها.

كان الواعظ التشيكي جان هوس (Jean Hus) (1369 ـ 1415م) أحد قرائه، وقد استنتج أن الكنيسة هي وحدة مجموعة المخلَصين المقدر لهم ذلك، وأن الكنيسة المؤسساتية في زمانه فاسدة لا تستحق الاحترام، ولا بد، من أجل إصلاحها، من العودة بأقرب ما يمكن، إلى «**الإنجيل**». وتطالب الحركة التي أثارها أن يقرأ العلمانيون النص الحرفي «**للكتاب المقدس**»، وأن يتناولوا القربان المقدس بشكلَيه [الخبز والخمر] وقد رفض هوس التسليم بالأصل الإلٰهي لسلطة كنيسة روما فحكم عليه مجمع كونستانس عام 1415م بالموت حرقاً ـ مع أن هذا المجمع كان يسيطر عليه أساتذة الجامعة.

إن ظهور الأمم المختلفة قد هزَّ بالعمق تماسك المسيحية. ففي فرنسا طالبت الملكية والجامعة باستقلالية أكبر للكنيسة الغاليكانية (الفرنسية) في علاقتها بروما، فوضعها بذلك أسس «الحركة الغاليكانية «gallicanisme». ونحن نلمس شعوراً معادياً لروما يظهر بعنف أحياناً مع بداية القرن الخامس عشر، كما حصل في إنجلترا وألمانيا على الأخص في بوهيميا. أما في فرنسا فإن النظام الملكي والجامعة وضعا معاً أسس المذهب الغاليكاني. أما في القرن التالي فإن تأكيد وجود الأمم والدول الحديثة قد سار مع تبني مذاهب الإصلاح، مما أدى إلى التمزق النهائي للمسيحية.

VI ـ المذهب الإنساني الكاثوليكي والتطلع إلى الإصلاح

إن انطلاقة فكر عصر النهضة كانت متجذرة في غنى فكر العصر الوسيط، وكان هدفها القبلي تقوية المسيحية.

إن پترارکه (Petrarca) [الشاعر الإيطالي من القرن الرابع عشر]، الذي عُد كأول علماء المذهب الإنساني - بل إن إرنست رينان يقول عنه: «أول إنسان حديث» ـ قد استند في مؤلفاته إلى قراءة القدماء. مع أن الشعر في العصر الوسيط، وقبل بترارکا بفترة طويلة، كان يعرف كيف يغرف من المصادر القديمة والمسيحية. إلا أنه يذهب إلى أبعد منه: إن غاية الفداء المسيحي، بالنسبة له، لن تتحقق إلا بالاستناد إلى تحقيق هدف روما التوحيدي، لا عن طريق قوة السلاح، ولكن عن طريق تضافر النفوس.

إن التقارب مع الشرقيين في منتصف القرن الخامس عشر سهَّل عملية اكتشاف المصادر القديمة. لقد كرَّس مجمع فلورنسا عام 1439م توحيد الكنيسة الكاثوليكية، بعد حصول الانشقاق الكبير في الغرب، وقد سمح كذلك التوصل إلى الاتفاق اتحاد مع كنائس الشرق. ومع أن هذا الاتحاد لم يعمِّر طويلاً إلا أنه أوجد علاقة جديدة بين العالم اللاتيني وبين العالم اليوناني. هكذا فإن بيساريون (Bessarion) أسقف نيقيا (Nicée) كان مهندس عقد الاتحاد في مجمع فلورنسا، إلا أنَّ كنيسته الأصلية رفضت هذا الاتفاق، فعيِّن كاردينالاً وأقام بإيطاليا، وسهّل عملية انطلاق الدراسات اليونانية.

مع سقوط الإمبراطورية الرومانية الشرقية، واستيلاء الأتراك على القسطنطينية عام 1453م، ساهم تدفق العديد من

العلماء البيزنطيين إلى الغرب في تحريك دينامية الدراسات اليونانية. كان لازدياد معرفة اللغة اليونانية الأثر الحاسم على الأعمال المتعلقة **«بالكتاب المقدس»**. ويبحث لونزو فالا (1404 ـ 1457م) في الترجمة اللاتينية **«للكتاب المقدس»**، التي كان قد قام بها القديس جيروم والمسماة «الفولغات Vulgate» ومدى مطابقتها «المصدر اليوناني». وقد أثار عمله سجالاً كثيراً إلا أن بيساريون والبابا نقولاوس الخامس استحسناه. وسار على أثرهما علماء المذهب الإنساني فحققوا عودةً إلى ينابيع العصر القديم. وقد استفادت «جمهورية الآداب» من عطاءات المناصرين والأمراء والسلطات الدينية.

إن حركة المذهب الإنساني (humanisme) غير منفصلة عن رؤية مسيحية متفائلة إلى الإنسان. لقد أراد الله أن يكون الإنسان حراً ومسؤولاً، لذا كان عليه أن يختار بين أن يحط من طبيعته ليجعلها حيوانية، أو بين أن يسمو بها. إنَّ المسيح المخلص قد جاء من أجل أن يعيد الإنسان الخاطئ إلى صورة الله ومثاله. وعلى الرغم من مشاحنات علماء المذهب الإنساني ضد الفلسفة السكولائية [فلسفة العصر الوسيط الغربي] فإننا نجد في الواقع القديس توما الاكويني الذي يؤكد: النعمة لا تلغي الطبيعة بل تحملها إلى كمالها.

إن التوسكانيين جوفاني بيكو ديلا ميراندولا (1463 ـ 1494م) ومارسيليو فيشينو (1433 ـ 1499) يسيطران على المذهب الإنساني الإيطالي. كان فيشينو مترجماً **«حوارات أفلاطون»**، وكاهناً في فلورنسا يحظى برعاية آل مديتشي، وكان وراء حركة التجدد للفلسفة الأفلاطونية التي حاول أن يصالحها مع المسيحية. بدأ العلماء يدركون بطريقة أفضل الاختلافات بين أرسطو وبين

أفلاطون، منذ أن وفد إلى فلورنسا عام 1439م، البيزنطي غيمستي بليتون من أجل حضور المجمع، حاملاً معه معرفته للفلسفة اليونانية. سيقول فيشينو بفكرة وجود تراث سابق للمسيحية، في الفلسفة اليونانية حيث هناك جزء من الحقيقة ومن الوحي الإلٰهي.

أما إيرَسموس الروتردامي، وهو كاهن عالم باليونانية وساخر، شارح الأمثال القديمة، وناشر مؤلفات آباء الكنيسة، مترجم «**العهد الجديد**» [من «**الكتاب المقدس**»]، فإنه استحق لقب «أمير علماء المذهب الإنساني»، وذلك بسبب ارتباطاته ببلاطات ملوك أوروبا الرئيسية وكذلك بسلطات «جمهورية الآداب».

كان يُخيَّل للمسيحية، في النصف الثاني من القرن الخامس عشر والربع الأول من القرن السادس عشر الميلادي أنها تعيش «عصراً ذهبياً جديداً»، يمكن مقارنته بزمن آباء الكنيسة، حيث يتناغم تقدم الثقافة مع التقوى، في إعادة اكتشاف العصر القديم والعودة المثالية الحالمة نحو الينابيع الأصلية المسيحية.

تندرج هذه الحركة، كما قد رأينا ضمن سياق طموحات متعددة لإصلاح الكنيسة. كان هناك توق إلى إصلاح كنسي ورعوي، أي رغبة في إيجاد كهنة أكثر علماً واستعداداً وحضوراً، يعيشون حياة كريمة أفضل مما هو حالهم، وفي إيجاد حياة رهبانية أقرب إلى القواعد التي سنّتها. ويرغب الناس في روحانية تسمح للكهنة وللعلمانيين بأن يعملوا لخلاصهم بحسب طرق «التقوى الحديثة» والمذهب الإنساني. هذا بالفعل ما يظهره، في مطلع القرن السادس عشر، العديد من الأساقفة الإجلاء، وكذلك ازدياد الرهبانات المتسولة [الدومينيكان والفرنسيسكان إلخ]،

والمعركة من أجل احترام الرهبان المتشدد على قواعد الرهبنة، وكذلك ظهور رهبنات تمارس التوبة بصرامة كبيرة ـ كما هو الحال مع الرهبنة الفرنسيسية التي أسسها القديس فرنسوا دي پول. بهذا الخصوص اتخذ مجمع لاتران الخامس (1512 ـ 1517م)، في أوج النهضة الكلاسيكية في روما، إجراءات تشجع الأهداف الإصلاحية في داخل الكنيسة.

إن صورة كنيسة بدأت في الانحدار، وقد بلغت أَوْج الفساد، هي صورة مريحة من أجل تفسير نجاح حملة لوثر، إلا أنها صورة لا تصمد أمام التحليل التاريخي. بالضبط، فإن الثورة البروتستانتية تبرز وسط مسيحية غنية بحيويتها وإبداعها، حيث بدأت تتحقق الأحلام القديمة بالإصلاح. في هذا الغليان الإصلاحي كان مشروع لوثر جذرياً: إنه لا يهدف إلى إصلاح المؤسسات القديمة للكنيسة القائمة، حامية الوحدة والاستمرارية، بل يتجه إلى تأسيس جديد للكنيسة.

الفصل الرابع

الكثلكة من الإصلاحات إلى عصر الأنوار

I ـ من الإصلاح الإنجيلي إلى الطوائف البروتستانتية

لم يكن الراهب مارتين لوثر يشك في أنه قد بدأ بحفر أكبر شقٍّ في التاريخ المسيحي، حين علَّق على باب كنيسة ڤيتّنبِرغ (Wittenberg) (ساكس) أطروحاته الـ 95. كان عمله في البداية يهدف إلى الاحتجاج على بيع صُكُوك الغفران والسحوبات المالية الخاصة بالكنيسة الرومانية في ألمانيا. غير أن طروحات لوثر تعبِّر عما هو أبعد من ذلك بكثير. إنها تتجذر في دراما ضمير شخصي، وفي قلقه من أجل الخلاص الأبدي. هذا القلق كان عاماً ومشتركاً في ذلك العصر: لم يحصل أبداً للإنسان المسيحي أن عرف أنه، إلى هذه الدرجة وبالإجماع، خاطئ وفانٍ وغير مستحق للنعمة والغفران، كما حصل في القرن الخامس عشر ومطلع القرن السادس عشر. ومن أجل تهدئة النفوس المعذبة وتحريرها يؤكد الراهب الألماني أن الخلاص لا يأتي إلا عن طريق الإيمان وحده (sola fide) بنعمة الله، بغض النظر عن أعمال المسيحي، وهذا هو التبرير بالإيمان، أو بتعبير آخر، نحن أمام مجانية الخلاص من دون الأعمال. لوثر يقطع هنا مع السكولائية ـ بالنسبة إلى توما

الاكويني فإن النعمة لا تلغي الطبيعة ولكنها تكملها ـ ويقطع مع المذهب الإنساني (humanisme) المسيحي ـ بالنسبة إلى إيراسموس يبقى الإنسان حراً أن يقبل أو يرفض نعمة الله (حرية الإرادة). حول هذه النقطة الأساسية «الإيمان وحده»، وهي نقطة الحرية والخلاص تقوم الأزمة اللوثرية. هناك عقائد أخرى ستضاف إليها، في السنوات التالية، ستزيد من هذه القطيعة مع الإيمان الكاثوليكي: بالنسبة إلى لوثر، فإن الكهنوت جامع يشترك فيه كل المؤمنين، إذ أنه ليس وقفاً على الكهنة (الخوارنة)؛ إن سلطة **«الكتاب المقدس»** وحدها (sola scriptura) تلغي التعليم الذي استمدته منه الكنيسة خلال الدهور الغابرة، أي أنها تلغي تراث التقليد الكنسي؛ لهذا فإن الكنيسة لا تحتاج إلى رئيس أرضي هو البابا، وسلطته ليست سوى تضليل؛ كذلك فإن تفوق السلطات الكنسية على السلطة العلمانية ليس لها أي أساس من الشرعية، وكذلك لم يعد لوثر يعترف بالحضور الحقيقي لله في الأفخريستيا (القربان المقدس). إنّ كل تراث المسيحية في العصر القديم والعصر الوسيط هو الذي وُضع هنا موضع تساؤل، وذلك باسم الرجوع إلى الإيمان الأصلي، والعودة إلى **«الإنجيل»**.

دُعي لوثر إلى التراجع عن موقفه، فقام بإحراق رسالة البابا ليون العاشر له في الساحة العامة. أُلقي عليه الحرم عام 1520م وأصبح خارج الكنيسة. مَثُل أمام الإمبراطور شارلكان (شارل الخامس) عام 1521م، إلا أنه لم يتراجع على الإطلاق. صدر قرار بنفيه خارج الإمبراطورية إلا أنه لم يُنفذ، فظل من دون أي مفعول، نظراً لأن المشاحنة اللاهوتية كانت قد تحولت إلى المواجهة السياسية. انقسم أمراء الإمبراطورية الجرمانية، وغالباً ما كانوا يتبعون في هذا مصالحهم الشخصية، بين مدافع عن لوثر

وبين محتقر له، وهكذا فقد تسنَّى له تأييد أكثر من جهة. وعلى الرغم من كبر حجم القطيعة التي تحويها ضمناً أطروحات لوثر، فإن العديد من الناس وجدوا فيها جواباً على كل الطموحات الإصلاحية لذلك الزمان، فتبنُّوها وساروا معها.

حاول شارلكان عام 1530م أن يتوصل من جديد إلى مصالحة حيث دعا اللوثريين إلى عرض دستور إيمانهم أمام مجلس أوغسبورغ. إعلان إيمان أوغسبورغ وقّعه معظم الأمراء المؤيدين للوثر، ودحضه بقوة الكاثوليك. لذا فقد بدا أن ليس ثمة من اتفاق ممكن بين الجانبين، لذلك فإن الحركة الإصلاحية بدأت تقيم مؤسسات كنسية منفصلة عن الكنيسة الكاثوليكية في هيسي والساكس، ونورنبرغ وستراسبورغ، وفي المدن السويسرية إلخ. والتحق ملوك سكنديناڤيا كذلك بالمعسكر البروتستانتي.

كان لهذه الحركة الإصلاحية منافسون: طوائف جديدة بدساتير إيمان جديدة تزيد من حدة الأزمة، هناك أولاً طائفة زيفنغلي (zwingli) في زوريخ، ثم طائفة المتجددين (anabaptistes) [المطالبين بتجديد العِمَاد أي إعادة المَعْمُودِيَّة]. في تلك الفترة ظهر في فرنسا شكل آخر من البروتستانتية. فالفرنسي يوحنا كلڤين (1509 ـ 1564م)، وهو عالم من علماء المذهب الإنساني من التيار «الإنجيلي»، تأثر بكتابات لوثر، فقطع علاقته بالكنيسة الرومانية، وأقام في ستراسبورغ أولاً ثم في جنيڤ، وألَّف كتاباً أسماه «مؤسسة الدين المسيحي» (1536) صاغ فيه توليفته حول الأفكار الإصلاحية و«**الكتاب المقدس**» وآباء الكنيسة. في رأي كالفان فإن الكنيسة واحدة وهي في آنٍ واحد مرئية (المجموعات المنظمة) وغير منظورة (المختارون الذين لا يعرفهم إلا الله)؛ على النظام في الكنيسة أن يقود المؤمنين إلى التقديس. ويتبنَّى كالفان بهذا

الخصوص المبدأ الكاثوليكي القائل. خارج الكنيسة ليس من خلاص (extra ecclesiam nulla salus). غير أنه يدحض القول بتتالي الرسل: إن كهنوت الرسل كان يتعلق فقط بتأسيس الكنيسة، بالتالي فإنه لا ينقل من جيل إلى آخر.

نحو 10% من رعايا الملك في فرنسا يتحولون إلى البروتستانتية، وقادتهم ينتمون إلى أعلى درجات طبقة النبلاء، بل إلى الأسرة المالكة، كما هو الحال مع هنري دي نافار. وقد أصبح بعد ذلك ملكاً تحت اسم هنري الرابع فعاد إلى الكاثوليكية عام 1594م، وأصدر عام 1598م منشور نانت الذي يقيم نظاماً من التسامح الديني النسبي، ويضع حداً لنحو أربعة عقود من الحروب الدينية. هكذا، فإن مملكة فرنسا بقيت كاثوليكية. لقد واجهت البروتستانتية هناك صعوبات لم تكن موجودة في ألمانيا. فمنذ اتفاق بولونيا (1516م) يتمتع ملك فرنسا بحق مراقبة متزايدة للإكليروس الكاثوليكي، فلم تكن له أي مصلحة في إنشاء كنيسة وطنية منفصلة عن الوحدة الرومانية. كذلك، فإن الأساقفة الفرنسيين من ناحيتهم، يرون في البابوية قوة موازية طبيعية في وجه مطالب الدولة الوطنية بالتحكم في الحياة الدينية. بشكل أعمق، فإن الغاليكان (الفرنسيين) يعتبرون الفكرة الوطنية غير منفصلة عن الانتماء إلى الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، فملكية الفرنك (الفرنجة، الفرنسية) تدين بالكثير في تأسيسها ومجدها لارتباطها بروما، وذلك منذ كلوفيس وشارلمان. إخلاص متطلب ونقد فوقي: حتى الكاثوليكي. المفارقة هنا هي في أن الغاليكانية [المطالبة الفرنسية باستقلالية ذاتية دينية] نفسها هي التي اصطدمت بها كل إغراءات القطيعة مع البابوية.

هذا التوازن بين الشعور الوطني والانتماء الطائفي غير

موجود بالدرجة عينها على الشاطئ الآخر لبحر المانش. فبعد حدوث خلاف انتظامي بين البابا وبين الملك هنري الثامن قطعت مملكة إنجلترا علاقتها بالكنيسة الرومانية. بالطبع، فإن الطموحات الإصلاحية التي تشكَّلت أواخر العصر الوسيط قد شكَّلت تربة خصبة مساعدة استطاعت الكنيسة الأنكليكانية أن تنمو فيها. ولكن في التحليل الأخير، فإن العامل السياسي للقطيعة كان هو الحاسم. ولقد تأخر الشعب غالباً في قبول الوضع الديني الجديد الذي فرضه النظام الملكي. وبسبب هذا النقص في شعبية الانفصال كان على الملكة إليزابيت [الأولى] أن تتبنى طريقاً وسطاً وأصيلاً، بين مذهب جنيف وبين مذهب روما.

بشكل عام، فإن التعايش بين الكاثوليك وبين البروتستانت كان سلمياً بشكل أكبر في القسم الشرقي من القارة الأوروبية، مما كان عليه الحال في الممالك الغربية.

تحرز أفكار لوثر، في أوروبا الوسطى والشرقية تقدماً سريعاً لدى النخبة المثقفة، التي كانت قد تأثرت بعمق بالمذهب الإنساني. لقد بقي ملوك هنغاريا وبوهيميا وپولونيا (پولندا) كاثوليكيين، أما رعاياهم وهم أصلاً مختلفون كثيراً بالنظر إلى لغاتهم وعاداتهم وتقاليدهم، فقد توزعوا بين الطوائف البروتستانتية وبين المحافظة على إخلاصهم للوحدة الرومانية. في دول أسرة هابسبرغ وكذلك في پولونيا (پولندا) ولِتونيا، كان على السلطة الكاثوليكية أن تتعامل مع مجالس تمثيلية فيها العديد من النبلاء البروتستانت. هذا ما قاد إلى قبول بعض التنازلات على الصعيد الديني. كانت هناك آمال باستعادةٍ كاثوليكية في اتجاه السويد البروتستانتية وموسكوبيا (روسيا) الأُرثوذكسية، إلا أنها خابت. هذا، مع العلم أن القوى المسيحية، في هذا الجزء من أوروبا، كانت تبذل أقصى الجهد للمحافظة على جبهة موحدة ضد الأتراك.

في منتصف القرن السابع عشر الميلادي كانت الكاثوليكية قد استعادت فقط عُشر أوروبا البروتستناتية، وهكذا فقد تثبَّتت الحدود الطائفية. وكانت بالتالي نتائج جهود الاستعادة الكاثوليكية معتدلة.

II ـ نهاية المسيحية الواحدة: الكنيسة ودهرنة[13] النظام الدولي

عام 1530 م وضع البابا، للمرة الأخيرة في التاريخ التاج الإمبراطوري على رأس سيد جديد للإمبراطورية المقدسة. وعلى رغم تتويج شارلكان (شارل الخامس) الذي كان من المفترض فيه أن يمثِّل البرنامجين الجامعين (الكونيين) للمسيحية الواحدة، فإن فشل المصالحة الدينية كان واضحاً ولم يعد موضع أي شك. لقد اختار كل أمير معسكره: معسكر الإصلاح أو معسكر الكثلكة. وهكذا نصل إلى نهاية ما كان يسمى في العصر القديم والعصر الوسيط جسد المسيحيين بعد أن انقسم إلى جسد الكاثوليك وجسد الإنجيليين. مع ذلك، وعلى الرغم من الحروب الدينية لم تلبث أن ظهرت أشكال أخرى للعلاقات الدولية على أنقاض المسيحية الواحدة الغربية التي لم تعد موجودة.

إن حُمَّى المذهب الإنساني التي أثارت القطيعة البروتستانتية، قد أنتجت علاجها الخاص: «جمهورية الآداب». إن الدبلوماسية الحديثة قد ولدت من هذه الشبكات القائمة بين الأدباء وبين العلماء ورجال الدولة والكنيسة التي ورثناها من عصر النهضة. لقد حل رويداً رويداً، ابتداءً من القرن السادس عشر الميلادي، مجتمع الأمراء والكتّاب والمثقفين الأوروبيين مكان البِنى التراتبية للكنيسة الكاثوليكية، وهذا كان بمثابة وضع أسس نظام دولي جديد مُدهرن (sécularisé). أوروبا الجديدة اللاطائفية هذه

تكرست عام 1648م بمعاهدات ويستفاليا التي وضعت حداً لحرب الثلاثين سنة(14). وقد أُعلنت المساواة بين الكاثوليك وبين البروتستانت ضمن مؤسسات الإمبراطورية الرومانية الجرمانية المقدسة. تحتفظ الإمبراطورية بوجودها القانوني والسياسي، إلا أنها تتخلى رسمياً عن المطالبة بإعادة وحدتها الدينية من طريق الكاثوليكية الرومانية، وقد تخلت بذلك عن برنامجها القديم الجامع الكوني، برنامج الإمبراطورية المقدسة الذي كان سبب وجودها في العصر الوسيط.

على الصعيد الواقعي، كما على الصعيد القانوني، لم تعد الدول الأوروبية تشكِّل سوى جمهورية مسيحية مؤسسة على التعددية الدينية التي تسمح لها وحدها بالتعايش بطريقة أو بأخرى. إنَّ الانتماء الطائفي قضية محض داخلية. أوروبا، الواقع الجغرافي، قد حلَّت محل المسيحية، الوحدة البرنامجية، ولم يعد البابا والإمبراطورية سوى مخلفات من واقع مضى. في هذه العلاقات الدولية المدهرنة، لا يستطيع البابا إلا القيام بدور صغير: رجال الكنيسة لا يستطيعون أن يكونوا الخصم والحَكَم في آنٍ واحد، لذا فإنهم لم يعودوا الحَكَم الأعلى في المفاوضات الأوروبية.

لقد استند هذا المسار إلى تطور في الفكر القانوني أنتج في النهاية القانون الدولي الحديث. في المذهب الكاثوليكي الوسيطي كان العالم ينتظم بحسب رؤية ثيوقراطية وقانون إلٰهي: لم تكن الحرب عادلة إلا من جهة واحدة. لقد ذُهل بعض اللاهوتيين الكاثوليك الإِسبان، في القرن السادس عشر الميلادي، أمام انقسام وحدة المسيحية واكتشاف «عالم جديد» [أميركا]، فابتعدوا عن المذهب التقليدي، وتصوروا حياة دولية دهرية، جمعية أمم لها

نسق قانوني خاص بها. تستطيع الأمم، بالنسبة إلى الدومينيكاني فيتوريا، أن تقيم نظاماً في ما بينها حول مبادئ الحق الطبيعي التي تطبق على البشرية جمعاء. يحدد اليسوعي سواريز هذه الرؤية بأن يتصور حقاً حقيقياً للناس الحديثين. غير أن فكرته في الحق البشري قد صاغها بأكملها انطلاقاً من علاقة الإنسان بالله: إن النظام الدولي، حين يحافظ على الوحدة في الزمان وفي المكان، بين كل الأمم، فإنه، حين نتصوره بهذه الطريقة، يتطابق مع الإرادة الالٰهية. هذه المدرسة الإِسبانية في القرن السادس عشر الميلادي، والتي أطلق عليها اسم «السكولائية الثانية»، تشكِّل مرحلة حاسمة كي نفهم فكر رجُلَي القانون البروتستانتيَّيْن في القرن السابع عشر الميلادي وهما غروتيوس (Grotius) وبوفندورف (Pufendorf). تُنظِّر مؤلفاتهما للنظام الدولي الجديد بأن تبعد عنه كل النوايا الدينية. السِّلْم، بالنسبة لهما هو من صنع العقل، وهو يُترجم بإقامة صلات أُفقية وتعاقدية بين دول مستقلة ذاتياً، وهو يرتكز على مسلمات للقانون أو الحق الطبيعي، وعلى مبادئ كلية كونية مستقلة عن الدين المسيحي.

لم يعد هناك إذاً من شيء كثير مشترك في أوروبا، بين العلاقات الدولية الحديثة، وبين رؤية العالم التي كانت تنادي بها، حتى ذلك الحين، الكنيسة الكاثوليكية. غير أنها لم تحجب التطورات العميقة للكثلكة ابتداءً من القرن السادس عشر. بالفعل، فإن الجهد لدحض الهرطقة البروتستانتية ـ الإصلاح المضاد بالمعنى الحصري ـ صاحَبَه برنامج واسع من الإصلاحات في الكنيسة ـ وهذا ما سُمِّي بالإصلاح الكاثوليكي.

III ـ الإصلاحات في الكنيسة الكاثوليكية

إن مجمع ترنتو (Trento, Trente)، وهو عبارة عن مسلسل من الاجتماعات عقدت بشكل متقطع بين عام 1545م وبين عام 1563م، ولم يجمع قط عدداً كبيراً من المشاركين، ولم يحضره أبداً البابا شخصياً. غير أن هذه المظاهر خادعة. لقد أصبحت أعمال المجمع بسرعة «ميثاق» الكاثوليكية. فالبابوية الناهضة هي التي شاءت هذه الأعمال ووجَّهتها وطبَّقتها إلى درجة أن الكثلكة «الترنتوية» قد وُصفت قبل كل شيء بأنها «رومانية».

لم يكن على المجمع أن يأتي بجواب حاسم ومعلل لكل الانحرافات العقائدية التي أتى بها لوثر فحسب، بل كان عليه كذلك تحقيق كل التطلعات الإصلاحية القديمة في الكنيسة. من أجل بلوغ هدفه الأول يقوم أولاً بتوضيح العقائد الأساسية للإيمان الكاثوليكي. إن الإنسان ينال الخلاص بالإيمان (الثقة بالله الذي وحده يخلِّص) ولكن كذلك بالأعمال (أفعال المسيحي)، نظراً لأن الإنسان حر أن يستقبل نعمة الله أو لا يستقبلها، وأن يتصرف ضد الخطيئة أو لا يفعل (حرية الإرادة)؛ ثم هناك من جديد تأكيد أسرار الكنيسة السبعة، وتأكيد الحضور الحقيقي للمسيح في الأفخرستيا (القربان المقدس). فما القداس سوى تحقيق حالي لتضحيته على الصليب. ثم أنَّ ما يكمل **«الكتاب المقدس»** هو التقليد، والكنيسة الكاثوليكية هي المؤتمنة عليه.

لم يكن مجمع ترنتو رد فعل ضد المذهب الإنساني. إن المنهجية النقدية والمستندة إلى فقه اللغة، وكذلك العودة إلى نصوص آباء الكنيسة كما مورستا في المجمع كانتا تتماشيان مع روح عصر النهضة. بل أكثر من ذلك، فإن كان المذهب الإنساني

هو قبل كل شيء رؤية متفائلة للإنسان وتشديد على حريته، فهناك حتماً مذهب إنساني ترنتوي. غير أن ما كان في ترنتو هو اعتراف بوجود الحرية الفردية، غير أن هذه الحرية يجب أن تظل تحت إشراف الكنيسة، نظراً لأن هذه الأخيرة هي التي وضعت معالم طريق الخلاص، ولا يمكن للإنسان أن يسلك هذه الطريق، إلا تحت إشراف دليلٍ هو الكاهن.

في حين كان النظام الاجتماعي في طريق العلمنة، أكد المجمع على التمييز الأساسي بين الكاهن وبين العلماني الذي كان في الواقع قد حصل بوضوح منذ الإصلاح «الغريغوريوسي». فالكاهن، وهو خوري رعية مرسومٌ لذلك، وهو يتلقى، بعد دخوله سلك الكهنوت، سراً دائماً، ويأخذ موقعه داخل تراتبية قائمة. ولقد ربط المجمع بين الكهنوت وبين الوظيفة الرعوية فشدد بالتالي على الدور الأساسي الذي يلعبه الكاهن في خلاص النفوس: يقوم الإصلاح الكاثوليكي على إعطاء الشعب المسيحي رعاةً صالحين جديرين بالاحترام وقادرين على شفاء الخطأة (التوبة) وعلى إطعامهم خبز الحياة (الأفخرستيا ـ القربان المقدس) وكلمة الله (العظة والتعليم المسيحي). إن التركيز بعد النوم هو على رفع اعتبار كاهن الخورانية (paroisse). «خدمة كهنوتية أعظم وأسمى من كل خدمة أخرى»، حسبما يقوله پيير دو بيرول (Pierre de Bérulle). الكهنوت يتطلب تقديساً كبيراً حين نعلم أن خلاص النفوس المكلَّف به يتوقف عليه. من أجل تحقيق هذا الهدف يطلب المجمع من كل أبرشية (أسقفية) (diocèse) أن تفتح مدرسة إكليريكية. هذا الأمر الجديد هو أمر رئيسي، إلا أنه لم يكن واقعياً في ذلك الحين، لذا فإنه لم يتحقق إلا بعد فترة. أما ما كان مباشرةً فإن تحسين تنشئة الكهنة حصل بفضل رهبانيات الآباء

التي تأسست على إثر المجمع. ففي فرنسا أسس جان ـ جاك أوليه (Jean-Jacques Olier) رهبانية آباء سان ـ سولبيس، أما القديس فانسون دو پول (مار منصور) فأسس رهبانية آباء الإرسالية، أما بيرول (Bérulle) فأسس رهبانية آباء الكنيسة الصغيرة (Oratoire). هذه المؤسسات الجديدة التي قامت في القرن السابع عشر والتي طُبعت بالروحانية الفرنسية قد ساهمت في إغناء الإرث المزدوج للقرن الذي سبقه: العمل الصوفي الإسباني ـ مصلحي كارمل تيريز دافيلا وجان دولاكروا ـ والنماذج الرعوية الإيطالية ـ فيليب نيري في روما، وشارل بورميه في ميلانو.

أضف إلى ذلك أن الإصلاح الكاثوليكي قد عزز هيبة مسؤولية الأسقف. ولم يأتِ ذلك تحت تأثير معطيات جديدة: بل أن الكنيسة استوحت مرجعيتها من العصر القديم أو من نماذج من العصر الوسيط. يتحمل الأسقف بعد اليوم مسؤولية تطبيق العمل الإصلاحي الذي أقرَّه المجمع. من أجل تحقيق مثل هذا الهدف كان من واجبه أن يقيم بأبرشيته، وأن يرفض أي وظيفة أخرى، وأن يزور بشكل منتظم الخورانيات التابعة له، وأن يختار بعناية فائقة كهنة المستقبل، وأن يراقب العظات وأن يقوم هو نفسه بإلقاء بعضها. ينبغي على ورعه وفضيلته أن يكونا مثاليين من دون أن يتخلى عن الأُبهة الخارجية التي تعلن عن علوّ شأن منصبه. إن تجديد الأساقفة كان واضحاً للعيان منذ نهاية القرن السادس عشر الميلادي. النموذجان الأسقفيان للكثلكة الترينتوية سيكونان ولفترة طويلة رئيس أساقفة ميلانو شارل بوروميه وأسقف جنيف فرنسوا دي سال.

إن تمجيد الكاهن والأسقف ليس له معنى إلا إذا كان في خدمة تجديد رعوي. إن تقديس حياة العلمانيين المسيحية يسير

جنباً إلى جنب مع متابعتها عن كثب. إن أحد انهمامات الإكليروس الترنتوي هو بالفعل احتواء الطرق المتعددة العفوية والشعبية في التعبير عن الإيمان أو في الحديث عن المقدس وتطبيعها. كانت جمعيات الورع تضم الكهنة والعلمانيين وقد عرفت نجاحاً كبيراً، كما حصل مع رهبانية القربان المقدس. أما أخويات (confréries) التقوى التي كان يرعاها في الغالب رجال دين نظاميون (دومينيكان أو فَرَنسيسكان أو يسوعيون) فقد جددت، اعتباراً من القرن السادس عشر النموذج التقليدي الوسيطي: أخذت تنظم الأعياد والزياح (الطواف)؛ وتؤمّن تنشئة المسيحيين. ولقد تكاثرت الإرساليات التبشرية في المدن وفي الريف، وكانت ذات طابع أقل نخبوية، واستمرت طيلة القرنين السابع عشر والثامن عشر، أي إلى قرنين بعد انعقاد مجمع ترينتو. وحيث كانت هذه الإرساليات عديدة ومثمرة كان التأثير الثوري لحمل الناس على ترك المسيحية ضعيفاً جداً.

تمثّل الرهبانية اليسوعية أكثر من غيرها من المؤسسات الإصلاح الكاثوليكي في أبعاده المتنوعة. وكان مؤسسها إنياس دي لويولا ضابطاً باسكياً إسبانياً، ولد نحو عام 1491م. وقد جعل في البداية الصليبية مثله الأعلى، قبل أن ينصرف إلى الدراسة والروحانيات. ثم ألّف كتابه المسمى «تمارين روحية»، وبعدها قَبِل الدخول إلى الكهنوت مع غيره من الآباء، في باريس أولاً عام 1534م ثم في روما عام 1540م. ولقد سمح البابا بولس الثالث بتأسيس الرهبانية اليسوعية التي كرّست كل طاقاتها من أجل الخدمة غير المشروطة للبابوية. وهي تجمع تنظيماً عسكرياً، وممارسة روحانية صارمة، إلى مستوى عالٍ من الثقافة العقلية. ويبدو عملها وكأنه يستعيد في آنٍ واحد طموح الإصلاح

الكاثوليكي ووسائله ونجاحاته وكذلك احتجاجاته: يعمل اليسوعيون في حقل التعليم والدرس والعلم، وفي العظات والمجال الرعوي والإرساليات التبشيرية البعيدة.

IV ـ الآفاق الجديدة للإرسالية التبشيرية الكاثوليكية

كانت سنة 1520 م سنة موت رافائيل (Raphaël) [الرسام] وحرمان لوثر (Luther)، إلا أنها كانت كذلك السنة التي عَبَّر فيها ماجيلانو [البحار] مضيقه، واحتل هرنان كورتز المكسيك. فالعالم المسيحي الذي أخذ يصلح نفسه ويتمزق، بدأ يدخل في أكبر عصر من التبشير المسيحي، منذ عصوره الأولى.

لقد جاب الغربيون خلال القرن الخامس عشر الميلادي مساحات ضخمة، واكتشفوا شعوباً كانوا يجهلونها حتى ذلك الوقت في إفريقيا وآسيا ثم في هذا المجهول العالم الجديد كريستوف كولومبس أي أميركا. إن التمدد الغربي كان عملاً مشتركاً للمسيحية الأيبرية والرأسمال الإيطالي، وقد نتج عن عقلية فتح ومسيحانية سياسية دينية. لم تكن روح الصليبية غائبةً في البداية؛ ففي جو الحماس الذي أعقب نجاح عملية إعادة الفتح الإسبانية عام 1492م [استرداد الأرض الإسبانية من العرب]، لم يعد أي شيء يبدو مستحيلاً. كولومبس يحلم باستعمال الذهب المُكتسب من بلاد الهنود الحمر من أجل إعادة فتح القدس، ويرى في الشعوب غير المعروفة في إفريقيا وآسيا حلفاء محتملين لمباغتة الإسلام من الخلف. حين واجه أمواج المحيط الأطلسي المجهولة كان يبحث عن سيبانغو (اليابان التي يذكرها ماركو بولو)، وعلى الأخص كاتاي (الصين). يُقال بأن هذه المملكة يسكنها أناس أذكياء قادرون على التوصل إلى التوحيد (الإيمان

بإله واحد) فهم إذاً محبذون للمسيحيين. مع ذلك، فإن الصين ستفلت من أيدي المكتشفين والرسل لمدة طويلة، في حين أن تنصير أميركا سيفرض نفسه كرهان أولي يفرضه الواقع.

لقد اعتمدت الكنيسة الرومانية أولاً على الملوك الإيبريين Ibères [إسبانيا والبرتغال] من أجل القيام بمجهودها التبشيري غير المسبوق، وكان هؤلاء في حينه في أَوْج تألقهم، فهم «أبطال» النظام المسيحي في البحر المتوسط، ورأس الحَرْبَة للمسيحية في ما وراء البحار. أصدر البابا الإسكندر السادس عام 1493م براءات حول تحديد الممتلكات، وأعلن أن شعوب العالم الجديد كانوا جديرين بأن يتحضروا ويعتنقوا المسيحية، وقد قسم السيادة على الأراضي التي تُكتشف بين ملوك إسبانيا والبرتغال. مقابل ذلك، يفرض البابا على هؤلاء مهمة تنصير رعاياهم الجدد. وفي عام 1500م تُكتشف البرازيل في الأراضي التي كانت تخص البرتغال.

في عام 1531 م يبعث الدومينيكاني برتولومي دولاس كازاس (1484 ـ 1566) بنداء مؤتمر من أجل التبشير يقول فيه: إن العالم الجديد أكبر بكثير من القديم، ويحتوي على «القسم الأكبر من العائلة البشرية». إن أكثرية شعوب الهنود الحمر الأميركيين ينتشرون بين البيرو وبين المكسيك حيث كان الفتح والتنصير سريعين. ففي نحو عام 1550م كان نصف السكان الأصليين في أميركا قد تعمَّدوا وتلقَّوا تعليماً مسيحياً مقتضباً. وقد قامت بالجزء الأساسي من هذا العمل الرهبانيات المتسولة [الدومينيكان والفَرَنسيسكان إلخ]. فاليسوعيون لم يهتموا بأميركا إلا ابتداءً من عام 1570م، حين لبُّوا نداء ملك البرتغال، فذهبوا واستقروا بالبرازيل.

لقد قسم السجال حول أسبقية الفتح العسكري أو الفتح الديني القوات الفاتحة خلال القرن السادس عشر الميلادي. ونستطيع أن نقول بشكل عام: إن أفكار لاس كازاس الداعي إلى السلم والمحبِّذ الهنود الحمر انتصرت في النهاية. كانت هناك أولاً بعثات مختلطة (من علمانيين ورجال دين) في آنٍ واحد استعمارية وتبشيرية، ثم أعقبتها إرساليات دينية محضة يقودها اليسوعيون والدومينيكان الذين لم يتورعوا عن الابتعاد عن المستعمرين الإسبان. ولقد فهمت السلطة الاستعمارية نفسها الفوائد من مثل هذه الطريقة في التبشير، من أجل نشر السلم في القارَّة كلها. لقد تحكم خلق الأبرشيات في كل بِنية الكاثوليكية في أميركا الجنوبية رويداً رويداً، في حين أن فنون الباروك انتشرت في تلك الأنحاء مع انتشار النماذج الترنتوية.

لقد أُعطيت الأولوية التبشيرية بعد أميركا إلى آسيا. فمنذ عام 1541م سافر أحد أول اليسوعيين وهو فرنسوا كزافييه (François Xavier) إلى الشرق الأقصى. طالت بعثته التبشيرية أولاً شواطئ الهند حيث تلقت جماهير غفيرة المعمودية وتعليماً دينياً سطحياً. ثم انتقل الرسول إلى سيلان وإلى أرخبيل مولوك [أندونيسيا] ويحط أخيراً في اليابان عام 1549م. ويضع الموت حداً لرحلته التبشيرية في العام 1552م. وهو أمام كانتون حين كان ينوي الولوج إلى الصين، الإمبراطورية الأسطورية المحظورة على الغرباء. وبقدْر ما كانت رحلته جريئة كان عمله هشاً. غير أن بعض الإرساليات اقتفت أثره وتقدمت سريعاً، وخصوصاً في الفيليبين التي احتلها الإسبان عام 1565م. وكذلك في الهند وفي أرخبيل إندونيسيا، على الرغم من التأثير المتزايد للبروتستانت الهولنديين.

في المقابل، فإن اليابان تثير العديد من الأوهام. لقد استُقبل

المبشرون أولاً بحفاوة فتوقعوا تنصيراً سريعاً للبلد. غير أنهم سرعان ما أصبحوا ضحايا نجاحهم. إن كثرة التحول إلى المسيحية أثار رد فعل سياسي، فكان الاضطهاد العنيف. وفي مطلع القرن السابع عشر أغلقت اليابان أبوابها أمام الأجانب لفترة زادت عن القرنين. قضية الصين كانت مختلفة. ففي عام 1575م أُنشئت في مكاوو أسقفية كرأس جسر للكاثوليكية، وحين كان الفرنسسكان والدومينيكان والأوغسطينيون يهتمون بتنصير الشعب، كان اليسوعيون يدخلون إلى أوساط النخبة. كان متيو ريتشي (1552 ـ 1610م) الشخصية الأبرز. دخل هذا اليسوعي الإيطالي إلى الصين عام 1582م وكان مطَّلعاً على كل الممارسات الصينية، فتبنَّى اسماً صينياً وارتدى زِيَّ المثقفين الكونفوشيوسيين وقد أحبه البلاط الملكي في پكين، وكان قد قدم له خارطة للعالم وكلافيسان (بيانو قيثاري) وساعتين. لقد أثَّر اليسوعيون في أوساط المثقفين وحتى في بطانة الإمبراطور، وكان ذلك بفضل معارفهم العلمية وتكلمهم باللغة الصينية. وقد سمح اليسوعيون، بفضل ما اكتسبوه من خبرة، للصينيين الذين اعتنقوا المسيحية، بأن يحتفظوا بممارساتهم التقليدية التي لا تقوم على عبادة الأوثان، مثل تقديس الأجداد والاحتفالات لتكريم كونفوشيوس. غير أن المبشرين الغربيين لا يجمعون على قبول هذه العادات، لذلك فإن خصوم اليسوعيين استطاعوا في القرن الثامن عشر أن يحصلوا من روما على إدانتها. وقد حدثت موجة انحسار للمسيحية في الصين، بعد تحقيق الانتصارات الأولى. ولا يكفي «الشجار حول الطقوس الصينية» لتفسيرها. عرف الكونفوشيوسيون حقيقة الدين المسيحي فابتعدوا عنه ومنعوا أي تبشير مسيحي اعتباراً من عام 1717م، ولقد أغلقت الصين أبوابها أمام الإرساليات التبشيرية لأكثر من قرن.

لم تكن إفريقيا غائبة عن طموحات المبشرين، منذ القرن السادس عشر الميلادي. فمنذ النصف الأول للقرن الخامس عشر، كانت البرتغال على اتصال مباشر بإفريقيا السوداء حيث كانت تمارس تجارة الرقيق. غير أن الذين تنصروا - كانوا الأفارقة الذين جيء بهم إلى البرتغال - عام 1450م كان 10% من سكان ليشبونة من السود. في العام 1491م تعمَّد ملك الكونغو وخلق هذا الحدث أول أمل في تحول إفريقيا السوداء إلى المسيحية. لقد طلب ملوك الكونغو المسيحيون، طيلة القرن السادس عشر الميلادي، إلى البرتغاليين أن يبعثوا لهم بالمبشرين. ومنذ العام 1548م أقام ستة من اليسوعيين مدرسة هناك؛ وقد جاء الفرنسسكان كذلك إلى تلك البقاع. غير أن هذا التبشير بالمسيحية ظل سطحياً، وظل الإكليروس من السكان الأصليين قليلاً. لقد حوَّل البرتغاليون المملكة إلى مقاطعات وأخذوا يمارسون هناك تجارة العبيد. تفسر هذه العلاقات المبهمة بالغرب المسيحي فشل هذه المسيحية الأولى في إفريقيا السوداء التي ستتحلل في القرن الثامن عشر. وسيبقى منها حدث رمزي: مجيء سفير لملك الكونغو عام 1608م إلى روما وطلبه إلى البابا أن يضع المملكة تحت الوصاية المباشرة للكرسي المقدس، كي تتحرر من الهيمنة البرتغالية. واستُقبل السفير كأحد ملوك المجوس[15]. كان النجاح الذي لقيه في روما وراء الإعلان عن إنشاء الرهبانية الحَبْرية لنشر الإيمان (propaganda fide) عام 1622م التي شكَّلت منعطفاً حاسماً في السياسة التبشيرية للكرسي المقدس (الڤاتيكان). فبعد أن كلَّفت البابوية الدول بتحويل الشعوب الجديدة إلى المسيحية ستقوم بعد ذلك الوقت ببذل أقصى الجهد لتدير هي نفسها تطوير الإرساليات التبشيرية. فلما كانت مستقلة بالنسبة إلى كل القوى العلمانية كانت أقدر على التأكيد من جديد على أحقيتها في كل الشأن الإيماني.

V ـ الرئاسة الكاثوليكية بين القدماء وبين المحدثين

روما هي مدينة ومؤسسة ورمز وقوة للجمع الكوني، لذا فإنها تحتل مكانة أساسية في حركة الإصلاح الكاثوليكي. إنَّ البابوية تريد أن تسير على خطى المذهب الإنساني وعصر النهضة، وأن تكون الأولى، وفي أَرفع مستوى، في كل حقول الإيمان والمعرفة، وكذلك في الفنون والآداب. على روما المدينة استعادة النفوس وإعادة توحيد المسيحية، كما كانت روما القديمة قد قامت بأول فتح للعالم. كانت الرومانية تبدو وحدها أنها القادرة على تخطي ويلات القرن السادس عشر الميلادي.

شكَّلت بابوية أوربانُس الثامن (1623 ـ 1644م) بدون شك النقطة القصوى في برنامج خاص بعصر نهضة ثانية رومانية وكاثوليكية. وكان بلاطه في آنٍ واحد بمثابة حكومة وأكاديمية ودير: كان يعيش فيه سكانه على وقع الدبلوماسية، والمذهب الإنساني والليتورجيا (الطقوس الكنسية). كان البابا مثقفاً مرهفاً ـ فهو شاعر مُعترف به ومقدّر ـ وهو راعٍ متيقظ وسياسي ماهر، وقد وضع فترة بابويته الطويلة من أجل إعادة الصلة بعصر النهضة العظيم، عصر روما البابا يوليوس الثاني والبابا ليون العاشر والرسامين رافائيل وميكال أنجلو (Michel-Ange). هناك كانت تمارس العلوم والفنون والآداب الجميلة، مع تفضيل فن الكلام الفصيح والإقناع الذي هو أيضاً فن الموعظة وتحويل الناس إلى المسيحية. شَيشَيرون الذي كان النموذج القديم للخطابة في الساحات العامة ومن على المنابر الوثنية، هو كذلك النموذج بالنسبة إلى الكنيسة والمنابر الدينية المقدسة. ولقد لَقَّب أوربانوس الثامن نفسه بِـ «البابا شيشرون». غير أنَّ اللاتينية لم

تعد سوى اللغة المشتركة للنخب، وعلى الكنيسة أن تطور الفنون التي يستطيع الجميع أن يصلوا إليها: المسرح والموسيقى والهندسة المعمارية، والنحت والرسم عُبِّئت كلها لخدمة الإيمان الكاثوليكي، تماماً كما حصل مع الأعياد والمسيرات (الزياح) ورحلات الحج التي استُخدمت لتبيان الحقائق المسيحية. روما الفن الباروكي هي تنشئة تعليمية بالصورة وبالكلمات وبالأحاسيس. إن الحليف الأساسي للبابا في هذا العمل الكبير هو مرةً أخرى الرهبانية اليسوعية التي آلت على نفسها منذ تأسيسها «واجب الثقافة»، والتي علّمت بروح تبشيرية وتعليمية، البلاغة الوثنية والدينية، والعلم والإيمان الصحيح.

ولما كان اليسوعيون على رأس البحث العلمي فإن غاليليو قد وجد كل المساعدة عندهم زمن اكتشافاته الكبرى الأولى. على الرغم من أنه كان صديقاً شخصياً للبابا أوربانوس الثامن، فقد وجد غاليليو نفسه في وسط صراع سيصبح مؤشراً إلى الأزمنة الحديثة. لقد طلب العالم أن يدرِّس نظرية مركزية الشمس (héliocentrisme) على أنها الحقيقة، فأجابته الكنيسة الرومانية بأنه في غياب براهين علمية كافية، لا تستطيع أن تتخلى عن التأويل التقليدي الموروث من أرسطو ومن «الكتاب المقدس»، كي تتبنى فرضية مركزية الشمس. في النهاية نفي غاليليو إلى توسكانا لأنه خرج عن الصمت الذي تعهد بالتزامه.

أبعد من «قضية غاليليو» التي يجب إعطاؤها حجمها النسبي، فإن بروز العلم الحديث حمل بذور مشاكل جديدة إلى الكنيسة. يسمح علم الفلك والهندسة والجبر بحل رموز طبيعةٍ مكتوبة بلغة رياضية، وهذا ما يزعزع طريقة إدراك العالم الموروثة من الفلسفة اليونانية. في هذا السياق يتوق رجال العلم

إلى التخلص من تعليم اللاهوتيين والكهنة. غير أن علينا التمييز بين مرحلتين. بالنسبة إلى كِپلِر أو غاليليو أو ديكارت أو نيوتن، الطبيعة المكتوبة بلغة الرياضيات هي من صنع الله، وهي تُظهر قدرة الخالق ومجده. غير أن على العالم ألا يتخلى عن تفسيرها عن طريق قوى العقل لأن البيِّنات العقلانية تجعل صنع الله في متناول العقل البشري. أما في القرن التالي، فإن عقلانية عصر الأنوار[16] أزالت الإشارة إلى النظام الإلٰهي كمرجعية لها. لقد وعى العقل والحرية الإنسانية قدرتهما واكتفاءهما الذاتي؛ لقد بدأ الإنسان، يطالب بأن يتملك هو نفسه ما كان قد وضعه طويلاً بين يدي الله، وبدأ يثبت ذاته كمخلوق مستقل ذاتياً وكفيل بأن يكمل من دون أي إيمان ديني عملية الاستيلاء على معرفة العالم.

هكذا فإن الأقدمين قد خُلِعوا من عروشهم في جمهورية العلوم من قِبل المحدثين إلا أنّ الأمر يبدو أشد تعقيداً في جمهورية الآداب. مرةً أخرى علينا أن نرجع إلى عهد أوربانوس الثامن كي نجد بداية المجادلات اللاهوتية في القرن السابع عشر، مع الإدانة الأولى للجنسينية. ألَّف جنسين أسقف أيبر (Ypres) مصنفاً دعاه «الأُغسطينوسية»، وكرسه للقديس أوغسطين، وقد نشره في فرنسا في أربعينيات القرن السابع عشر كاهن سان - سيران، وقد كان هذا الكتاب وراء ظهور تيار كبير في الفكر الكاثوليكي. لقد كانت مشكلة الجنسينية في القرن السابع عشر عقائدية وثقافية وتأديبية في آنٍ واحد. أما في القرن الثامن عشر فإنها ستصبح سياسية بشكل واضح تماماً.

ينادي الجنسينيون بلاهوت خاص بمشكلة النعمة يشدد أكثر على المبادرة الإلٰهية أكثر مما يعطي لحرية الإنسان في سعيه نحو خلاصة الأبدي. وهم يتميَّزون عن أنصار المذهب

الإنساني الكاثوليك، وعن الشخصيات الكبرى للإصلاح الكاثوليكي، وكذلك عن اليسوعيين الذين يؤكدون الاستمرارية بين النعمة الإلٰهية وبين الطبيعة البشرية. إن الجنسينية قد تأسست على نظرة متشائمة للإنسان تقول: إن الطبيعة البشرية فاسدة بعمق، وقد كانت معادية لكل مظاهر الروحانية الخاصة بالفن الباروكي الذي حُكم عليه بأنه شهواني أكثر مما يجب، ومتجسد كذلك إلى أبعد مما ينبغي، وهي قد عارضت كل أشكال التقوى لأنها تعتقد أنها معروضة للخارج أكثر مما يجب وشعبية إلى حد يتجاوز المقبول. وهي تحارب اليسوعيين الذين تتهمهم بأنهم يدافعون عن استرخاء أخلاقي من طريق ذِمامة (عِلْم القضايا الضميريَّة) (casuistique) متساهلة إلى حد بعيد. على العكس من ذلك، يطالب الجنسينيون بانضباط متشدد، وممارسة أقل لتقبل الأسرار، وبدين متقشف ومحافظ يتماشى مع «الذوق السليم». باختصار، إنهم يطالبون بإيمان كلاسيكي محافظ.

يريد الجنسينيون أن ينهوا عمل الإصلاح الكاثوليكي عن طريق قراءتهم لأوغسطين، باستعادة عقيدة المسيحية القديمة بكل طهارتها ونقائها، وكذلك التعليم الصحيح لآباء الكنيسة الذي أفسده العصر الوسيط. والحال، إن هذا العصر القديم المسيحي المُستعاد بفضل كل مصادر الخبرة العلمية الأحذق، ينتمي بالأحرى إلى أسطورة أدبية، هي أسطورة «العصر الذهبي»، لا إلى لاهوت خاص بالتقليد. تشعر روما بالتحدي الآتي لها من هذه الحداثة الكاثوليكية الغريبة التي لا تهتم إلا بالعصر القديم. وهي تدين البابوية الجنسينية عدة مرات. غير أن فرنسا القرن الكبير [السابع عشر الميلادي]، وقد تزودت «بعبقريتها الوطنية»، وبعلمها التاريخي، وبذوقها الكلاسيكي، أبت إلا أن تستولي على هذا

الماضي المصبوغ بالمثالية، وجعلت إعادة إحيائه واجبها. ولقد استمدت منه نقداً عاماً لكل العلم الموروث من العصر الوسيط: لقد تبنَّت جمهورية الآداب، بوجه عام، موقف الجنسينيين.

خلال كل أحداث هذا السجال الطويل اضطرت الكنيسة الرومانية إلى أن تحدد رويداً رويداً مدى ممارسة سلطتها العقائدية. لم تفرض روما معياراً لاهوتياً حين رفضت ادعاء الجنسينيين بحقهم في إملاء تأويلهم الخاص بهم على آباء الكنيسة، بل دافعت عن واجبها في التحفظ والحيطة والتوازن والتنظيم. حين صاغت روما الخطأ بدقة غير مسبوقة استطاعت أن توضح العقيدة. إن تعيين الخطأ وتسميته يعني رسم الصواب والحقيقة. في وجه طموح الرئاسة جمهورية الآداب، المؤسس على الجهبذية والتبحر، ترفع البابوية شرعيتها التراتبية والكنسية.

إن ما هو موضع الرهان في غاية الأهمية، ذلك أن المعركة لصالح الأوغسطينية الجذرية يتخطى مجرد الاختلاف المذهبي. ففي مبدئها عينه كانت المشاحنة الجنسينية تحمل الأفكار المسبقة السياسية. فلقد كان المحرضان الفرنسيان عليها، وهما سان ـ سيران وارنو الكبير، قد استغلاها من أجل تمديد حركة صراع حزب التقوى ضد ريشيليو. ولقد رأى لويس الرابع عشر بدوره في الجنسينيين حزباً سياسياً يجب محاربته. فأمر بتشتيت دير بور رويال عام 1709م، وحصل من البابا على براءة «الوحيد» (Unigenitus) عام 1713م، وعلى الرغم من كل هذا كان «الحزب الجنسيني» بالغ النفوذ في أوساط النخب الفرنسية، المتأثرة بالطابع الغاليكاني [الوطنية الفرنسية]، وقد وجد أرضاً خصبة مؤيدة له في البُورْجوازية البرلمانية، وجند العديد من المناصرين بين المحامين وبين رجال القضاء. إن الصراع الطويل الذي جعل

هذا الحزب يعارض اليسوعيين والبابوية والملكية المطلقة استمر في القرن الثامن عشر الميلادي، وانتشر في معظم الدول الكاثوليكية، وساهم بشكل حاسم في صياغة أشكال جديدة للحداثة السياسية، وفي انتصارها لاحقاً.

VI ـ الكنيسة في الدول الحديثة

لقد أصيبت المسيحية تدريجياً منذ نهاية العصر الوسيط بالضعف، بسبب صعود السلطات الملكية ونشوء الأمم. لم تستطع المسيحية الواحدة في القرن السادس عشر أن تصمد أمام نجاح الإصلاحات البروتستانتية، وكان المستفيد الأكبر من ذلك سلطات الدول المنبثقة حديثاً. بالفعل، ففي سياق الحروب الدينية بدت الدولة أنها الوحيدة المؤهلة لأن تحافظ على السلم الأهلي، أو أن تعيده: النظام بعد اليوم يمر عبر تقوية السلطة السياسية. غير أن التسامح الديني، في هذه الدولة الناشئة الحديثة، لم يكن قائماً: على العكس من ذلك، فقد كان على كل مؤمن أن يتبنّى طائفة مليكه، تطبيقاً للمبدأ القائل: «هذه المنطقة، هذا الدين». لقد أصبحت الوحدة الدينية عنصراً أساسياً لوحدة أي مملكة سواء أكانت كاثوليكية أم بروتستانتية، وعُدَّ الهَرْطُوقيّ متمرداً: ولقد حاولت السلطات السياسية المدنية في الأقطار البروتستانتية أو الكاثوليكية أن تراقب أكثر فأكثر رجال الدين في بلدها. إن الحركة الإصلاحية الدينية لم تنجب علمانية الدولة: على العكس من ذلك، فقد كان من نتائجها تقوية مبدأ الدولة الطائفية بشدة منقطعة النظير.

في وضع كهذا، هل كان في وسع مجمع ترنتو، حسب فكرة دعوته الأولى، أن يشدد على الدور الجوهري للأسقف في حياة الكنيسة؟ إنَّ أي كنيسة أساقفة ستكون ضعيفة جداً كي

تستطيع أن تقف في وجه الوصاية المتزايدة للسلطات العلمانية: وحدها بابوية قوية كانت تستطيع أن تحافظ على الحريات الأسقفية في الممالك الكاثوليكية. كذلك، فإن المركزية الكاثوليكية هي رد على تحديث الدول الذي يهدد بإخضاع الديني للسياسي. وبسبب الظروف التي أملاها واقع الأشياء، فقد ابتعدت الكنيسة عن النموذج القسطنطيني الذي كان يفترض ضمن نظام المسيحية الموحدة التعاون الوثيق بين «السيفين». لهذا حاول مجمع ترنتو أن يميِّز، كما لم يفعل من قبل، بين المجتمع العلماني وبين مجتمع الإكليروس، راجياً السلطات المدنية ألا تتدخل في الشؤون الدينية المحضة.

غير أن اللافت هو أن نرى أن مركزية الكاثوليكية الترنتوية لم تمنع الأنظمة الملكية المطلقة عن أن تزيد من سيطرتها على الكنيسة. وقد تفاقم هذا الميل خلال القرن الثامن عشر. وقد كان طرد اليسوعيين من معظم الدول الكاثوليكية إشارة واضحة إلى هذا الواقع: لقد كان جنود الحركة الإصلاحية الكاثوليكية موضع اعتراض الفلاسفة والحكام المطلقين ـ ولكن بدوافع مختلفة ـ فطُردوا من مملكة البرتغال ومن الإرساليات البرتغالية عام 1759م، وكذلك فعلت فرنسا ثم إسبانيا وصقلية وبورما عام 1762م. إن الهجوم المعادي لروما الذي قامت به الدول الكاثوليكية أجبر البابا كليمنت الرابع عشر نفسه على الاستسلام: لقد أعلن عام 1773م حل رهبانية اليسوعيين. هذا الانتصار الكبير للتيجان كان كذلك ضربة موجهة إلى كل عمل الحركة الإصلاحية الكاثوليكية في دول الإرساليات التبشيرية، إذ إنَّ رحيل اليسوعيين حرم هذه من قسم هام من أعضائه العاملين فيها.

بلغ تدخل السلطات السياسية في حياة الإكليروس ذروته

في العقود الأخيرة من القرن الثامن عشر الميلادي. كان هناك عشية الثورة الفرنسية مسار تفتُّتٍ للعالم الكاثوليكي قد بدأ، مع نشوء كنائس رسمية خاضعة للسلطة الزمنية. إن الهجوم ضد استقلالية الكنائس وامتيازات البابا جاء أقله من «الفلاسفة»، أما أكثره فجاء من الجنسنيين المتشددين المتحالفين مع الممالك الكاثوليكية. إن حداثة هذه «الأنوار» هي الاستبداد المستنير، وباسمه قرر بعض الملوك عقلنة الحياة الدينية في دولهم. هكذا، فإننا نرى الإمبراطورة ماري ـ تيريز (1740 ـ 1780م) ثم خصوصاً الإمبراطور جوزف الثاني (1780 ـ 1790م) يصلحان في العمق الكنيسة في كل البلدان التي تحكمها الأسرة المالكة النمساوية. وسميت هذه العملية «الجوزفية» joséphisme: يعين منذ ذلك الحين الأساقفة من دون مراقبة البابا؛ كذلك فإن خارطة الأبرشيات والخورانيات تُغيَّر بمرسوم؛ وتخضع المدارس الإكليريكية لسلطة الدولة؛ وقد حدًّ من ممارسات التقوى «الباروكية» baroque؛ ومنعت التعبدات مثل التعبد للقلب الأقدس، واختصرت الليتورجيا (الطقوس)، وخففت أصوات أجراس الكنائس؛ وكذلك فقد أغلق 800 دير للراهبات وللرهبان، وصودرت ممتلكات وأُعطيت للكهنة، بحجة أن الراهب «لما كان غير نافع للعالم لذا لا يمكنه أن يحظى برضى الله». عبثاً احتج البابا پيوس السادس (Pie VI) ضد إلغاء الامتيازات البابوية. لم يفشل البابا فحسب بل إن الجوزفية تمتد لتصبح مدرسة في إيطاليا: في عام 1786م يقوم دوق توسكانا الأكبر ليوپولد هامبسبورغ ـ لودين، شقيق الإمبراطور جوزف الثاني، باتخاذ إجراءات مماثلة في دولته نفسها. اجتمع الأساقفة التوسكان في سنودس بيستويا (Pistoia) وأكدوا عالياً في وجه الكرسي المقدس (الڤاتيكان) الاستقلال الذاتي لسلطتهم (أو هذا ما يُعرف بالأسقفية épiscopalisme)،

وأيدوا السياسة الدينية للسلطة المدنية (وهذا ما يُعرف بالمَلَكانيَّة [الحقّ المَلَكيّ] régalisme).

في هذا السياق يمكننا أن نفهم بطريقة أفضل تجرؤ السياسة الدينية للثوريين الفرنسيين عام 1789م على إصلاح الأبرشيات، تأميم ممتلكات الإكليروس، استقلال شبه تام معلن بالنسبة إلى الأولية القانونية للبابوية على كنيسة فرنسا: إننا نرى بوضوح الصلة بالجوزفية. غير أن الثورة الفرنسية تتميَّز عنها بصورة جذرية: في عام 1789م لم تعد الكثلكة دين الدولة في مملكة فرنسا.

إن تصور المسيحية الموحدة كنظام مسيحي شامل قد أودى به نجاح الإصلاح البروتستانتي، إلا أنَّ مبدأه بقي داخل الدول، مع نموذج الدولة الطائفية الذي مورس في أوروبا الكاثوليكية والبروتستانتية، وكان يقول: بأن على شعوب دولة معيَّنة أن تعتنق دين أميرها. هذا المبدأ سيستمر طوال القرن التاسع عشر الميلادي - لم يسمح التاج البريطاني بإعادة التراتبية الكاثوليكية إلا في عام 1850م - غير أن عهداً جديداً سيُفتح أمام الكثلكة منذ عام 1789م هو عهد الثورة الليبرالية ونتيجتها الطبيعية دهرنة (sécularisation) الدول والمجتمعات الحديثة.

الفصل الخامس

الثورات و«الرجوع إلى المسيحية»

I ـ الكنيسة والثورة الليبرالية

بين نهاية القرن الثامن عشر الميلادي ومنتصف القرن العشرين كان عصر الثورات السياسية والعلمية والثقافية والاقتصادية، وكذلك عصر سيرورة عامة للدهرنة. كان على الكثلكة، في وجه تحديات لا سابق لها، أن تبحث عن طريق ممكنة لِ «رجوع إلى المسيحية».

تجد هذه المواجهة جزئياً أصلها في أحداث الثورة الفرنسية وفي إمبراطورية ناپوليون التي تجاوز تأثيرها حدود فرنسا وحدها. إن ثوريي 1789، من دون أن يكونوا مبدئياً معادين للكثلكة، قد وضعوا حداً للدولة الطائفية مع المناداة بالتدخل المتزايد للدولة في الحياة الدينية. التناقض هنا ليس إلا في المظهر. فالثورة تبنّت تصوراً جديداً للسيادة: لما كانت الأمة قد أصبحت بعد اليوم سيدة كان من حقها أن تتدخل وحدها وباستقلال تام عن كل قوة أجنبية، في تنظيم الحياة الدينية. هكذا، فإن الثوريين ينجزون تصورهم للدستور المدني للإكليروس، من

دون أي مشاورة مع البابوية. وكانت النتائج أكثر من أن تحصى: نحن هنا أمام وثيقة ميلاد «الفرنستين»، وهذا التعارض سيكون لمدة طويلة رمزاً لكل التوترات بين الكثلكة وبين الحداثة.

انقسم الكاثوليك الفرنسيون بين الكنيسة الدستورية وبين الكنيسة المعارضة، خصوصاً بعد الإدانة العلنية التي أصدرها البابا. فالواقع أن بيوس السادس لا يدين فقط الدستور المدني للإكليروس بل يدين كذلك مبادئ الثورة الفرنسية التي اعتبرها سلاحاً ضد الإيمان الكاثوليكي. وقد ازدادت حدة الصراع الديني، مع بداية الحروب الثورية وسقوط النظام الملكي. اضطهدت الجمهورية رجال الإكليروس، وبدأت عملية إبعاد فرنسا عن المسيحية، ثم اختلقت ديناً مدنياً بديلاً عن الدين السابق. وقد دخلت جيوشها عام 1798م مدينة روما ووضعت حداً للسلطة الزمنية للبابا. أمِلت الجمهورية، بعد موت بيوس السادس في المنفى، في أنها قد وضعت نهاية لتاريخ البابوية نفسه. كانت الجمهورية منتصرة فاتحة تحمل روحاً تبشيرية علمانية، وتنوي أن تستبدل الكونية الكاثوليكية بكونية المبادئ الثورية.

مع ذلك، فحين استولى نابليون على السلطة عام 1799م، لم يكن من شك في أن السياسة الدينية للثورة كانت قد فشلت في فرنسا. على الجمهورية أن تتفاوض مع البابا الجديد بيوس السابع: لم تستطع أن تتوصل إلى تأسيس عقد اجتماعي لا يدين بشيء لمجتمع قائم خارج الدولة. وكان على الكنيسة الكاثوليكية من ناحيتها أن تعترف بأنها لم تعد قادرة على فرض نفسها من جديد كدين الدولة في فرنسا. إن الاتفاقية التي وقِّعت عام 1801م نظمت كنيسة فرنسا على أساس هذا الفشل المزدوج: لا تستطيع الدولة أن تفرض قانونها على الكنيسة؛ ولا تستطيع الكنيسة أن

تفرض قانونها على الدولة. لقد أبقى نابليون في آنٍ واحد بعض مبادئ الثورة والخطوط الكبرى للمذهب الغاليكاني للنظام القديم. لم تعد الكثلكة دين الدولة وأصبحتِ التعددية الدينية أمراً معترفاً به، غير أن رجال الأكليروس أصبحوا موظفين رسميين [عند الدولة]. ولقد نُظمت حياة الكنيسة وعُقلنت على ضوء روح الأنوار، وقد أمسكت سلطة قوية بحزم كل التراتبية. وكان نابليون ابنَ القرن الثامن عشر، لذا فإن تصوره للدين كان تصوراً نفعياً: الكنيسة مدعوة بالتالي المساهمة إلى في بناء دولة حديثة وقوية، بما في ذلك على الصعيد الإيديولوجي. إن مشروع الدولة هو الأول؛ أما إنهاض كنيسة فرنسا فهو وسيلة من وسائل هذا المشروع.

خلف واجهة الملك المسيحي و«شارلمان الجديد» الذي يتوج نفسه أمام البابا، لم يكن المخزون الديني لنظام عام 1804م كاثوليكياً أكثر من نظام عام 1789م. إن إمبراطورية نابليون هي رومانية أُعيد إحياؤها، إمبراطورية قانونية على الطريقة الرومانية القديمة التي تنشر في كل مكان «قانون مشترك لأوروبا»، هو المدوَّنة المدنية (code civil)، وهي توليفة من كونيتين غير كاثوليكيتين: القانون الروماني والأفكار الجديدة للثورة. وهي تتبنى الحلم القديم للمسيحية الواحدة بأن توحد الإرث الكوني للقدماء مع الإيمان الشمولاني للحديثين. ولكن حيث فشلت المسيحية في أن توحد القانون بحسب المعايير الكاثوليكية، في غرب سيطرت عليه الإقطاعية ثم النظام الملكي المطلق، نجحت إمبراطورية المدونة المدنية، أثناء حكم نابليون، خصوصاً بعد سقوطه، في أن تستبدل القانون الإقطاعي بقانون محرِّر وموحد وعلماني.

في انتظار تحقيق الدولة، حاول نابليون أن يدمج البابا في رومانيته الجديدة: «قداستكم سيد في روما غير أني إمبراطورها. كل أعدائي يجب أن يكونوا أعداءك». في عام 1809م ضُمت روما وحاول نابليون أن يحيي النظام القيصري كما كان عند القدماء: على البابا أن يقيم بباريس إلى جانب الإمبراطور، على طريقة كبار أحبار روما القديمة الذين وضُعوا في خدمة الدولة، وكانوا يجهلون التمييز بين الزمني وبين الروحي. لو كان نابليون قد عاد من روسيا منتصراً عام 1812م، لكان يملك الوسائل لفرض قانونه على البابا، وألَحق بالبابوية هزيمة تاريخية.

غير أن هذا ليس التاريخ: عند سقوط الإمبراطورية عام 1814م استعاد البابا سلطتة الزمنية في روما. إن مقاومته الطاغية، والاضطهادات التي تحملها، وانتصاره الأخير على الإمبراطور أكسبته نفوذاً هائلاً. غير أن هذا الإنهاض خادع. إن الإعادة المؤقتة لدول الفاتيكان لا تشكِّل رجوعاً إلى المسيحية. وعلى الرغم من اللقب الذي أطلقه الرأي العام على التجمع الأوروبي الذي ضمه مؤتمر ڤيينا، وهو لقب «الحلف المقدس»، إلا أن القوى العظمى قد أعادت روما إلى البابا، ليس بسبب حرصها على خدمة مصالح الكنيسة الكاثوليكية، بل لأن البابا هو حليف طبيعي لأوروبا الملكية والمحافظة، في نهاية خمس وعشرين سنة من الثورات الأوروبية. نحن هنا فقط أمام حلف استراتيجي ضد المبدأَيْن الثوريين في ذلك الحين: الليبرالية وحركة القوميات، وفي عام 1870م كانت الأنظمة الملكية الأوروبية هي نفسها قد تبنَّت هذين المبدأَيْن، لذا لم يعد هناك داعٍ لوجود الحلف: لقد تخلت عن روما غير آسفة لملك إيطاليا.

إن إرجاع الملكية الأوروبية الذي حصل عام 1815م لم يضع إذاً حداً للثورة الليبرالية.

أمام تقدم مذهب التأليهية (déisme) [الإيمان بالله من دون الإيمان بأي دين] والإلحاد السياسي، هذا التقدم البطيء ولكن بغير رجعة، وجد الرأي العام الكاثوليكي نفسه منقسماً. فبالنسبة لبعضهم، وهم الكاثوليك الليبراليون، علينا أخذ العلم بالمتغيرات والبحث عن المصالحة بين الكنيسة وبين «الحريات الحديثة»، وعلى الكنيسة أن تفك تضامنها مع الأمر الواقع، بل حتى أن تنفصل عن الدولة نفسها من أجل إقامة «الكنيسة الحرة في الدولة الحرة». أما الكاثوليك المتشددون والقائلون بالدور التربوي الرائد لرجال الدين فيرون أن هذه الأفكار تتناقض مع التصور التقليدي للدولة المسيحية. وحتى لو اضطرت الكنيسة إلى أن تناضل ضد تدخلات الدول الحديثة في شؤونها، وأن تطالب بحريتها فإنها لن تستطيع أن تقوم بذلك إلا على حساب تنازل عقائدي. ولقد حضَّ كل الفرقاء البابا على أخذ موقف، فقام غريغوريوس السادس عشر بإدانة الليبرالية عام 1832م. ولقد أعاد خلفه بيوس التاسع الكرة عدة مرات، قبل أن يستعرض سنة 1864م كل التعارضات القائمة بين الكثلكة وبين «الحضارة القريبة العهد»، في نشرته «دليل الأخطاء» «Syllabus Errorum».

يذكِّر بيوس التاسع بأن فعل الإيمان هو دوماً فعل حر، ولا بدّ من التسامح مع الأقليات الدينية، ويقول: إن الدولة تنشر القوانين التي تعلِّمها الكنيسة وتحميها، وبهذا فإنها تساهم في خلاص البشر. على العكس من ذلك، فإن لم تعترف الدولة بأن الله فوق قانونها، وإن أعلنت أنها هي نفسها «مصدر وينبوع كل قانون»، عندها «تتمتع الدولة بحق لا يحصره أي حد». مثل هذه الدولة سواء أكانت ليبرالية أم اشتراكية أم توتاليتارية تشكِّل بالفعل تهديداً لحرية الكنيسة التي تعود مبدئياً إلى سلطة خارجية

وأعلى منها، لا يمكنها على الإطلاق أن تكون خاضعة لها.

إن شدة هذه الإدانات تؤكد فكرة كنيسة أصبحت في موقع الدفاع مضطرة إلى أن تذرَّ الرماد في العيون في وجه حداثة مُعادية لها. في الواقع، فإن الكثلكة لم تكتفِ بأن تظل في موقع الدفاع، بل أنها عرفت تجديداً واضحاً، منذ بداية القرن التاسع عشر، في الغرب كما في أرض الإرساليات التبشيرية، وهو يُكمل عمل الحركة الإصلاحية الكاثوليكية.

II ـ استمراريات الكثلكة وتجديداتها

على النقد الفلسفي والشكوكية البرجوازية ألا يجعلانا ننسى أن قرن ڤولتير [الثامن عشر] كان كذلك قرن حماس ديني حقيقي. كذلك فإن الدهرنة (sécularisation) هي أبعد ما يكون من أن تختصر وحدها القرن التاسع عشر. علينا أن نتخلص من وجود انتزاع للطابع المسيحي يسير في خط مستقيم، إذ أن الأوضاع كانت على جانب كبير من التنوع، وكانت أحياناً متناقضة. وهكذا فإن بداية دهرنة سكان المدن تصادف مع متابعة تنصير نشيط لمناطق الريف. فبدون الحيوية الدينية التي كانت في قرن الأنوار، لم يكن في الإمكان قيام النهضة الكاثوليكية في القرن التاسع عشر. بالطبع، إن الرومنطيقية ساهمت في الرجوع إلى العاطفة والإيمان، غير أن كثلكة ما بعد الثورة استمدت تجددها الرعوي من استمرارية الإصلاح الترنتوي.

إن أخويات المؤمنين التي كان لها أهمية خاصة، في الكثلكة الترنتوية، كما رأينا، هي خير مثل على ذلك. فلقد انتقدها فلاسفة الأنوار وأنصار التنوير الكاثوليك، ودافع عنها أساقفة القرن الثامن

عشر كأداة رعوية لا غنى عنها. ولقد منعتها الثورة عام 1792م باسم الحرية والفردانية والصراع ضد النقابات الحِرَفية، إلا أنها عادت إلى الوجود منذ مطلع القرن التاسع عشر. لقد تكاثرت الأخويات والحلقات والجمعيات التي تضم رجال الدين والعلمانيين وكلها تهدف إلى الأعمال الخيرية أو التقوى أو تهدي أحياناً إلى العمل السياسي، وقد احتلت موقعاً حاسماً في الحياة الدينية في القرن التاسع عشر. وقد ساهمت في ازدياد دور العلمانيين في حقل العمل الاجتماعي أو في المناقشات الفكرية فاتحةً الطريق أمام ما سُمّي النضالية الكاثوليكية المعاصرة.

إن القرن التاسع عشر هو على الأخص عصر كبير للدعوات الكهنوتية والدينية. إن إعادة إحياء الرهبنة والجمعيات الدينية كان مذهلاً: لقد عادت إلى الوجود الرهبانيات القديمة (عاد اليسوعيون منذ عام 1814م إلى روما، ثم عاد الدومينيكان والبندكتيون إلى فرنسا)، وقد أُسس العديد من الجمعيات التي تضمُّ الرجال خصوصاً تلك التي تضمّ النساء، واهتمت بالتربية والتعليم وعمل الخير، والتأمل الديني والإرساليات التبشيرية. وقد ازداد عدد رجال الإكليروس (الكهنة)، وكانوا أكثر ثقافة وقد تتلمذوا في مدارس الأبرشيات التي كان رائدها المبدأ الذي حدده مجمع ترنتو والذي يتحقق أخيراً بصورة كاملة. وقد مارس الكهنة، تحت إشراف الأساقفة، رعوية نشطة ومتنوعة وعلى مستوى جيد (تعليم مسيحي، تبشير، عظات، أعمال خيرية إلخ).

ولقد نشأت رعوية في ظل الاندفاع الإصلاحي الكاثوليكي، وفرضت نفسها على الأخص بعد منعطف 1830م. لقد اقتفى الإكليروس أثر كاهن آرس (Ars) (فرنسا) القديس، وهو جان - ماري ڤياني (Vianney)، فتخلى عن تشدده وعن الجنسينية اللذين

كانا يعتبران أن الإله الخفي في الأفخرستيا (القربان المقدس) هو إله مخيف، وأيدوا مسيحية أكثر تفاؤلاً ورحمة، هذه المسيحية التي نادى بها في القرن الثامن عشر الميلادي الإيطالي ألفونسو دي ليغواري الذي طُوِّب قديساً عام 1839م. هذه الرعوية، على العكس من الجنسينية التي كانت تنادي بالابتعاد عن ممارسة أسرار الكنيسة، حبذت مناولة القربان المقدس المتكررة، وفتحتها أمام الأولاد الصغار. وقد جاء مرسوم البابا بيوس العاشر بعنوان معبِّر هو «السنودس الترنتوي المقدس» ليتوِّج هذا التطور. كذلك فإن الحياة الروحية للقرن التاسع عشر كانت تماماً ضمن روح الكثلكة الرومانية في العصور السابقة. إن تقديس القلب الأقدس الذي ازداد كثيراً في فرنسا بعد الثورة، وكان لفترة طويلة مؤيداً النظام الملكي، احتل منزلة أساسية ومستديمة داخل الحركة النضالية الكاثوليكية. كذلك فإن التعبد المريمي بلغ ذروته: إن ظهور العذراء المتعدد والعجائب (بشكل خاص في لورد عام 1858م) استقبلها الناس كردٍّ إلهي على العقلانية المعاصرة.

وهكذا فإن الكاثوليك ينوون، انطلاقاً من منظور معادٍ تماماً للحداثة، أن يؤسسوا استعادتهم لما أضاعوه، على الاستمرارية والتقليد، العلاجين الوحيدين الناجعين في وجه عالم مستسلم إلى إيديولوجيا التقدم وعبادة العقل. من أجل ذلك فهم يحشدون كل الورع الترنتوي من أجل ملء الفراغ الروحي في المجتمع الحديث؛ ثم يعيدون الترتيل «الغريغوري»، وهو ترتيل قديم وروماني ومن العصر الوسيط، من أجل دعم الليتورجيا (الطقوس الكنسية)، وتشييد الكنائس على الطراز الرومانسكي[17] والقوطي من أجل ربط سلسلة القرون ببعضها؛ ويذهبون إلى بلدان مجهولة من أجل نشر المسيحية هناك. وكما اتبع القطيعة البروتستانتية ازدهار

تبشيري منقطع النظير، فإن الثورة الليبرالية تزامنت مع تجدد كبير للإرساليات البعيدة. هنا أيضاً نحن أمام عملية إتمام للبرنامج الإصلاحي الكاثوليكي.

III ـ الازدهار التبشيري الكبير: مسيحية أُعيد انتشارها

إن الحركة التبشيرية الواسعة التي ولدت في القرن التاسع عشر لم تكن وقفاً على الكثلكة، بل أنها طالت كل الطوائف التي حملها إيمان مشترك في القوة الحضارية للمسيحية. علينا ألاّ نخلط بينها وبين التوسع الاستعماري للقوى الأوروبية الذي كان شكلاً علمانياً للكونية المسيحية قامت به في غالب الأحيان حكومات معادية للإكليروس. كانت الإرسالية التبشيرية في الغالب تسبق بفترات الاستعمار، كما حصل في إفريقيا وأوقيانيا وفي جنوب شرق آسيا. أما في الشرق الأقصى فلم تتبع الإرسالية أي استعمار أوروبي. أما في أميركا فقد ذهب المبشرون ينصرون بلاداً سبق لها أن استقلت عن الاستعمار (عام 1783م بالنسبة إلى الولايات المتحدة، وفي عشرينيات القرن التاسع عشر بالنسبة إلى أميركا اللاتينية).

لقد حاولت البابوية، منذ مطلع القرن التاسع عشر، أن تسيطر على الإرساليات التبشيرية الكاثوليكية حيث استطاعت. لقد أعاد بيوس السابع تشكيل مؤسسة «نشر الإيمان» التي كان نابليون قد ألغاها. وقد أسس غريغوريوس السادس عدة أبرشيات وطلب إلى الأساقفة أن يعلموا كهنة من السكان الأصليين، وكما حاول أن يخلص الإرساليات التبشيرية من وصاية الدول. لقد كان لاستقلال دول أميركا اللاتينية الأثر المسالم لهذا الميل، فسمح لروما بأن تسهر على هذا الأمر عن قرب. ومما ساعد البابوية على عملها تأسيس العديد من الرهبانيات وتكاثر أصحاب الدعوات،

خصوصاً في فرنسا التي جاءت منها في ذلك الوقت غالبية المبشرين الكاثوليك.

إنَّ أولى الأولويات كانت ولفترة طويلة إرساليات الشرق وأميركا. لقد استفادت الإرساليات التبشيرية في الشرق العربي أو العثماني من حماية فرنسا للكثلكة الشرقية، إلا أنها كثيراً ما وجدت نفسها في قلب صراعات لسيطرة القوى الكبرى. ولقد استفادت الكنائس الشرقية من جهد المبشرين المكثف خصوصاً في القرن التاسع عشر، إلا أنَّ الشعوب المسلمة لم تتحول عن دينها. وكان تقدم الكثلكة واضحاً في أميركا الشمالية. لم يكن في الولايات المتحدة عام 1800م سوى أسقف واحد؛ أما في مجمع الڤاتيكان عام 1870م فسيكون هناك خمسون أسقفاً. غير أن رجال الإكليروس ظلوا قليلين ومشتتين لفترة طويلة في أراضٍ واسعة جداً. لم تصادف الإرساليات التبشيرية سوى نجاح محدود لدى الهنود الحمر. ولكن مع تدفُّق المهاجرين أصبحت الكثلكة الطائفة الأولى في الولايات المتحدة في مطلع القرن العشرين. وفي عام 1908م أنهت روما وصاية مؤسسة «نشر الإيمان» على كنيسة أميركا: هذه لم تعد «أرض إرساليات تبشيرية»، بل أصبحت مسيحية راشدة.

تهيأت الظروف المؤاتية في منتصف القرن التاسع عشر فعاد إلى الكنيسة الكاثوليكية طموح القرون السابقة نحو الصين واليابان، هذا الجزء من العالم يثير دوماً الآمال الكبار إذ يبدو تنصير شعوب الشرق الأقصى أمراً بديهياً للمستقبل: إنه مسألة وقت ووسائل مناسبة وفرص مناسبة. إلا أن النتائج لن تُوازي على مستوى التوقع. التقدم كان مشجعاً أكثر في إفريقيا ومدغشقر أو في أوقيانيا.

إن اهتمام البابوات بالإرساليات البعيدة هو أمر ثابت مثل برنامج عملهم الهادف دوماً إلى تكوين إكليروس محلي مستقل عن القوى الاستعمارية. في عام 1920م طوَّب البابا بينيديكتوس الخامس عشر شهداء أوغندا. وفي عام 1926م رسم البابا بيوس الحادي عشر في روما أول ستة أساقفة صينيين، وقد تبع ذلك في السنوات اللاحقة رسم أساقفة يابانيين وفيتناميين وأفارقة. وتعمل روما على إزالة الصبغة الغربية عن المبشرين. وقد استمر عددهم بالازدياد طيلة القرن العشرين، وبشكل خاص في فترة ما بين الحربين، ثم بعد انتهاء الاستعمار، وكان البابوات الذين تعاقبوا على رأس الكنيسة قد هيأوا الكنائس المحلية لمثل هذا الأمر. إنَّ إعادة الانتشار والتوزيع المدهشة في القرنين التاسع عشر والعشرين تُعدُّ واقعة رئيسية في تاريخ الكثلكة. هذه الواقعة التي لا يمكن فصلها، كما رأينا، عن مبدأ مركزي وكوني جامع: الرومانية.

IV ـ ذروة الرومانية الكاثوليكية ورئاسة الحَبْر الأعظم

مما لا شك فيه أن الكاثوليك لم يكونوا في يوم متعلقين بفكر البابوات وشخصهم وسلطتهم مثلما كانت الأجيال التي عاشت بين رئاسة البابا بيوس التاسع (1846 ـ 1878م) والتحضيرات لعقد مجمع الفاتيكان الثاني. إن هذا الحماس للرومانية الكاثوليكية هو ثمرة الإصلاح الكنسي الترنتوي، وزاد من حدته قيام حداثة معادية للكثلكة وعصر الثورات. ولقد استُعملت الرومانية دفاعياً كوسيلة للتنديد بهذه الحداثة، وإيجابياً كمصدر لاسترجاع سلطة كاثوليكية. من هنا كان من المناسب معالجتها بالتلازم مع مسألة سلطة رئاسة الحبر الأعظم.

لقد بان بوضوح تام إعلاء شأن روما الحبر الأعظم في أوروبا ما بعد الثورة، منذ بداية القرن التاسع عشر. بالفعل، لا تكتفي الحركة الرومنطيقية بإعادة الاعتبار إلى الكاتدرائية القوطية، بل تحمل العديد من الأساطير ومنها أسطورة روما الكاثوليكية، ووحدة المسيحية الملتفة حول البابا. «إن الحبر الأعظم هو الأساس الضروري الوحيد والحصري للمسيحية. له يعود الوعد، ومعه تختفي الوحدة، أي الكنيسة». حسبما كتب جوزف دو ميستر (Joseph de Maistre). إن عودة إلى المسيحية، بالنسبة إلى العديد من الكاثوليك المعادين للثورة، أو حتى لليبراليين، لا يمكن أن تؤسس على الدول الحديثة، بل على الرومانية. إنَّ الكاثوليك المدعوين «ما وراء الجبال، أو البابويين المتطرفين» «ultramontains»، والذين كان بالأحرى تسميتهم بالرومانيين أو أنصار روما، ينادون بتعبد حقيقي لمدينة روما التي يرون فيها «مدينة لاهوتية»، ولشخص البابا، بيوس التاسع أولاً ثم لكل خلفائه. ولقد أوجدوا تياراً لرومنة (romanisation) الكاثوليكية، خصوصاً من طريق تبنّي الليتورجيا (الطقوس) الرومانية بدل الليتورجيات المحلية. كما أنهم يؤيدون في صحافتهم النشطة كل المواقف التي يتخذها البابا. وهم يكثرون من الحج إلى روما، ويختصر الفرنسي ألكسي دو توكفيل هذه النزعة الشديدة في عصره: «لقد هيَّج المؤمنون البابا وحثّوه على أن يصبح السيد المطلق أكثر مما حثَّهم هو على الخضوع لهذه الهيمنة. لقد كان موقف روما نتيجةً أكثر مما كان سبباً».

عرفت هذه «الحركة نحو روما»، وهي في وقت واحد عاطفية وعقلية وطقوسية وسياسية، أول ذروة لها عام 1870م. وعقد المجمع العام في الفاتيكان، وتبنّى ما سُمِّي «الراعي الأبدي

Pastor Aeternus»، الذي يحدد مدى العِصمة البابوية، ويتوِّج تقوية سلطان روما. هذه المسيرة، ضمن منطق الإصلاح الكاثوليكي، وجدت أنها وقد بدأت بالتسارع الشديد، تحت تأثير ظهور خصوم جدد للكثلكة يحرزون العديد من الانتصارات. إن الصراعات الكثيرة التي وضعت الكنيسة في وجه العالم الحديث تفسر ظهور مذهب كنسي مناضل في القرن التاسع عشر، حتى وإن شارف أحياناً على إفساد التوازن العريق للمؤسسات الكنسية، بسبب تطرفه. لم يحصل على الإطلاق، في الأزمنة الحديثة، أن تأكدت بمثل هذه القوة سلطة البابا، ولا حدث أن كانت مقبولة بمثل هذا الرضى من قِبل الشعب الكاثوليكي. لقد كان عام 1870م عام سقوط الدول التي يحكمها البابا وعام الحرب بين الأمتين الفرنسية والألمانية، لذا فقد كان عاماً أساسياً في التاريخ الكاثوليكي.

غير أن مجمع الفاتيكان الأول كان مهماً جداً لدافع آخر. ذلك أن الدستور المسمى «ابن الله Dei Filius» غير المشهور، والذي أُقرَّ بالإجماع في 12 نيسان/أبريل 1870م، هو نص أساسي في اللاهوت الكاثوليكي. وهو يشمل عرضاً مكثفاً حول الله والوحي الإلٰهي، وكذلك حول العلاقة بين الإيمان وبين العقل، رافضاً في آنٍ واحد المذهب العقلاني والمذهب الإيماني. إنَّ العقل والإيمان هما نمطان للمعرفة لا يلغي أحدهما الآخر؛ الاثنان يأتيان من الله. بالنسبة إلى المسيحي لا يمكن للعقل أن يكون مستقلاً عن الله، ويجب ألا يعتبر كمصدر وحيد لكل معرفة، والطريق الوحيدة نحو الحقيقة. إن العقل البشري يمكن أن يتوصل إلى الاعتراف بوجود الله، غير أن الوحي ضروري لمعرفة من هو الله، وما هو مشروعه بالنسبة إلى الخلق.

ستعرف الكنيسة الرومانية، وهي بعد اليوم سلطة روحية

لم تعد سلطة زمنية، في العقود التالية، انطلاقة هامة في تعليمها. لم يكتفِ ليون الثالث عشر، خليفة بيوس التاسع بأن يصدر الرسائل البابوية المتعددة، وبأن يأخذ المواقف البيِّنة حول عدد كبير من المواضيع، خصوصاً بشأن المذهب الاجتماعي للكنيسة (سنة 1891م Rerum Novarum)، بل أنه يلتزم إعادة تأسيس الفكر الكاثوليكي على أساس من التومائية [مذهب القديس توما الاكويني]، وقد أخذت كبديل للفكر الحديث. لقد فرض هذا التصور على اللاهوتيين كواجب في مشروع مقصود من أجل ترميم ما تهدم. إن موضوع رهبان روما أساسي إذاً، ذلك أنه في روما تحدد المحاور الكبرى في عملية التجديد الكاثوليكي واستعادة ما ذهب.

نحن نفهم في هذا السياق نشوب أزمات بين السلطة التعليمية الكاثوليكية وبين الفكر العلماني. ومع أن هذا الأخير ظلَّ مفتوناً بكل ما هو ديني، إلا أنه لا يقبل لا العقيدة ولا الأعجوبة، على غرار ما حصل مع فيلسوف مثل كانط الذي أراد أن يُخرج العالم من «نومه الدوغمائي»، أو مع مفكر مثل إرنست رينان الذي ألَّف كتابه «حياة يسوع» مبُعداً عنه كل عنصر خارق للطبيعة. لقد فتحت المنهجية التاريخية النقدية الطريق أمام إزالة صبغة التقديس عن التاريخ المقدس وعن علم التفسير الديني. مع مطلع القرن العشرين تكشف أزمة الحداثة بشكل مفاجئ عن اتساع الصراع الحقيقي بين العقليات، مثلما تكشف عن التحدي الثقافي العقلاني الذي يطرحه ازدهار العلوم الإنسانية أمام الكنيسة. بالفعل، فإن مسألة «الحداثة» تذهب إلى أبعد من المنهجيات الجديدة العلمانية المطبَّقة على دراسة «**الكتاب المقدس**»، وعلى التاريخ المسيحي. إنها تتعلق بفلسفة دينية تترك مجالاً كبيراً للحدس الشخصي في

كل مسائل الإيمان، على حساب المعايير العقائدية التي صاغتها السلطة الكنسية. هذه التهديدات للمؤسسة وللعقيدة قادت البابا بيوس العاشر لأن يصوغ عام 1907م في رسالته المعنونة (Pascendi) إدانة «الحداثة». هذا المفهوم التحقيري الذي اختُرع في روما سمح للبابا بأن يجمع في نسق واحد مواقف مستقلة، عن طريق إعطائها تماسكاً وترابطاً، وذلك من أجل أن يدل الكاثوليك بطريقة أفضل على الخطأ الذي يجب محاربته. إن هذه الطريقة التقليدية لعملية الرقابة التي تقوم بها الكنيسة الرومانية تفسر لنا كيف أن بعض المؤلفين المستهدفين لم يعترفوا بانتمائهم إلى «الحداثة».

إنَّ الأجواء المشحونة التي أثارتها هذه الأزمة داخل الكنيسة سممت لفترة طويلة العلاقات بين الكثلكة وبين الثقافة الحديثة. غير أن هذا لم يمنع البابوية من إقامة سياسة حضور، بل حضور في كل مكان، في الثقافة الحديثة. ولقد تكاثرت الرسائل البابوية، من دون أن ننسى الخِطابات والمداخلات المتعددة. إن بابوات القرن العشرين قد أخذوا المواقف حول كل أوجه الحياة الإنسانية، في منطق خاص بنظام المسيحية. ولقد رفضوا كل تهميش لسلطتهم الحَبْرية في الحياة الحديثة، واقترحوا حلاً كاثوليكياً للقضايا الأخطر والأصغر.

كانت هذه الذروة التي بلغتها الصفة الرومانية داخل كثلكة القرن العشرين وراء سوء تفاهم كبير. توهم القوة التي اكتسبتها البابوية داخل الكنيسة الكاثوليكية بوجود قوة للبابا خارج الكنيسة. وهكذا فعشية 1939م سمعنا الرأي العام يستغيث بالبابا بيوس الحادي عشر، وهو رجل شعبي حتى خارج الكنيسة. «آهٍ! هذا الصوت الضعيف الذي يكفي ليغطي دوي القنابل!». هذا ما

كتبه الروائي الفرنسي الكبير فرنسوا مورياك، من دون أن يفطن إلى ما في مثل هذا التأكيد من سحر. لقد أعطت البابوية نفسها من دون إرادتها عمقاً خادعاً، وسيدفع البابا بيوس الثاني عشر ثمن ذلك، حين سيعيب عليه قسم من الرأي العام صمته ـ وهو نسبي ـ خلال الحرب العالمية الثانية.

V ـ «الرجوع إلى المسيحية» وإلغاء الحداثة

إنَّ التعبير «الرجوع إلى المسيحية» يمكن أن يُستخدم كي ندلَّ على الحركة الواسعة التي حرَّكت الكنيسة الكاثوليكية، ما بين العصر الثوري في القرن التاسع عشر وبين العصر الشمولي إلى منتصف القرن العشرين. في وجه حركة الدهرنة كان المطلوب رسم طريق، رومانية بالضرورة، تسمح للكثلكة بأن تَطرح جانباً في الحفرة، من جهة الليبرالية، ومن جهة أخرى الاشتراكية. هذا المشروع يستحق أن يوضع تحت تسمية «المسيحية الواحدة» ليس لأن فيه حنيناً إلى ماضٍ موشح بالمثالية، بل لأنه ينادي بخضوع الزمني للروحي. وهو يتعلق بكل نشاطات الإنسان، وقد صيغ كوحدة مؤسساتية وروحانية للمسيحيين، ويتبدى بانهمام «فاتح» وتبشيري، ويستند إلى مركزية رومانية قوية.

تماشياً مع البرنامج الذي صاغه بيوس العاشر «إقامة كل شيء في المسيح»، وضع البابوات الذين جاؤوا بعده أسس كثلكة المجتمع. وقد حاولوا استخلاص أجوبة حاجات العالم المعاصر من العقيدة التقليدية للكنيسة. وتكشف رسائل البابا ليون الثالث عشر عن إرادته في إعادة إقامة مجتمع مسيحي مؤسس على لاهوت القديس توما الاكويني. في هذا العمل تشكِّل المسألة الاجتماعية المعركة الكبرى من الفتح الكاثوليكي الجديد. لا

لاشتراكية قائمة على الدولة، ولا لليبرالية الفردانية: المجتمع المسيحي يظل أميناً على تصور عضواني (organiciste)، لذا فإنه يضع أجساماً تتوسط بين الفرد وبين الدولة، ويمارس قاعدة التعاون.

إن جمعية «العمل الكاثوليكي» قد قامت من أجل تحقيق هذا الهدف، في نهاية القرن التاسع عشر؛ والمدنيون الذين ينخرطون فيها يُطلب إليهم أن يقوموا بهذا العمل الرسولي تحت إشراف الإكليروس. إذ إن الغاية هي في الواقع دينية لا سياسية. وستصبح جمعية العمل الكاثوليكي التنظيم الجماهيري الأهم في كل كاثوليكية القرن العشرين؛ وستعلن عن نفسها كبديل عن الأحزاب السياسية الكبرى في زمانها، خصوصاً في الأنظمة التوتاليتارية (الشمولية). ولقد أضافت إلى نشاطها تربية الشبيبة في حركات مثل الحركة الكشفية التي تعظم فضائل الشجاعة والتفاني عند «الفارس المسيحي».

ولقد كان للحرب العالمية الاولى وللثورة الروسية عام 1917م الاثر الكبير. هذه الأحداث الدرامية، بالنسبة إلى الكنيسة الكاثوليكية، تُظهر إفلاس الثورة الليبرالية، والفشل الروحي للحداثة، وكارثة المجتمع «المقسم إلى ذرات» بسبب الفردانية، والمجابهة من غير رحمة التي تقود إليها القومية. بدت الحرب الكبرى (العالمية الاولى) وكأنها تبرهن عن زيف التفاؤل الأوروبي الآتي من عصر الانوار، ومن القرن التاسع عشر الذي نادى بعبادة التقدم. منذ عام 1914م أخذت البابوية تُكثر من مرافعاتها ضد العالم الحديث الذي يخلق علاقات اجتماعية ظالمة، ويحتقر السلطة الروحية، ويقود إلى «انتحار أوروبا المتمدنة».

كذلك اقترحت روما بعد الحرب، بحماس متجدد، أن تعكس مسار الدهرنة. وقالت: إن الكثلكة هي الطريق الوحيدة، من أجل إعادة إحياء المجتمعات، ومعالجة احتدام القوميات. هذا هو معنى لاهوت المسيح ـ ملكاً الذي نادى به البابا بيوس الحادي عشر. الأمر هنا ليس مجرد قضية روحانية، بل إنه يتناول إعادة تنظيم المدينة الأرضية بحسب «نظام اجتماعي مطابق كلياً لتعاليم الإنجيل». ومن أجل الوصول إلى ذلك على الدول أن تعترف بأن فوقها هناك سلطة المسيح ـ الملك. على الكنيسة إذاً أن تحصل من الدول، بشكل خاص من طريق توقيع اتفاقات بعد مفاوضات، تسمح لها بأن تتخذ الإجراءات القانونية التي تخوِّلها إعادة تنصير المجتمع. مثل هذا التصور الثيوقراطي هو بالضبط النقيض للتصور الليبرالي المؤسس على استقلالية المجتمعات بالنسبة إلى الله، والذي يفصل الفرد عن الكل، والزماني عن الروحاني. يهدف هذا التصور إلى إلغاء الحداثة.

مثل هذا البرنامج بإعادة الاسترجاع الكاثوليكي لا يتقدم أبداً في الديموقراطيات الغربية، ويتقدم أقل أيضاً في الأنظمة التوتاليتارية (الشمولية) التي بدت في الثلاثينيات من القرن العشرين وكأنها العوائق الأعتى. بالنسبة إلى البابا بيوس الحادي عشر، الستالينية والنازية تنتميان إلى حركة تاريخية واحدة: الاثنتان تحملان الدهرنة المعادية للمسيحية إلى ذروتها. إنهما تقسمان الدولة أو العرق أو الأمة، وفي كل الأحوال هما إيديولوجيتان حديثتان أخطر بكثير بالنسبة إلى المسيحية من الأنظمة الليبرالية. وتدين روما في رسالتين بابويتين متزامنتين عام 1937م الشيوعية والقومية ـ الاشتراكية [النازية]، الرسالة الأولى بالألمانية بعنوان: Mit brennender Sorge (بانهمام حار)

والثانية بعنوان: Divini Redemptoris (الفادي الإلٰهي). لا تستطيع الكثلكة أن تستعيد الأرض التي فقدتها إلا إذا أنقذت الحقوق الجوهرية للفرد، التي عرضتها الأنظمة التوتاليتارية (الشمولية) للخطر. ولقد أدرك البابا بيوس الحادي عشر التضامن القائم بين عدوَّي التوتاليتارية (الشمولية): الكنيسة الكاثوليكية والعالم الليبرالي الذي كان مع ذلك الخصم الرئيسي للكنيسة حتى ذلك الحين.

VI ـ من الاستعادة الكاثوليكية إلى «المسيحية الجديدة»

اضطرت الكاثوليكية، بعد أن واجهت الأنظمة التوتاليتارية، ثم الحرب العالمية الثانية، إلى أن تغيِّر من محاربتها للعالم الحديث. جرى تغيير كبير أولاً على المستوى السياسي، حين قبلت البابوية والكاثوليك مبدأ الديموقراطية الليبرالية، من أجل تخطي المواجهة القديمة بين العداء الكاثوليكي للحداثة وبين العداء الليبرالي للإكليروس، ومن أجل إقامة جبهة مشتركة ضد التوتاليتارية. في أيام بيوس الحادي عشر لم تكن الديموقراطية بعد سوى نظام ممكن بين أنظمة أخرى. وكان من الممكن الحكم بأفضلية بعض الأنظمة السلطوية مثل نظام سالازار في البرتغال، حين تكون مستندة إلى أساس طائفي، وكان واضحاً أنها أقل عدائية للإكليروس من معظم ديموقراطيات ذلك الوقت. غير أن النقد ضد الأنظمة الليبرالية أخذ يخف ويعتدل تدريجياً. بعد ذلك أخذ بيوس الحادي عشر يعارض «علمانية صحية» بأخرى هي «العلمانية المعادية للإكليروس»، وكان هذا التطور متستراً غير أنه كان جوهرياً. أما البابا بيوس الثاني عشر فإنه سيخرجه إلى العلن، في سياق الحرب العالمية الثانية، حين كان بعض الكاثوليك

قد التزموا جانب قوى المحور، في حين كان البعض الآخر يشارك في المقاومة.

وكانت هناك رسالة موجهة عبر الإذاعة في عيد ميلاد عام 1942م حملت عنوان «نظام الأمم» ووضعت أسس إعادة بناء مسيحية في مجتمع ديموقراطي. وفي ميلاد عام 1944م أكد البابا بيوس الثاني عشر تحبيذ الديموقراطية: وقد تمنى من أعماقه قيام «ديموقراطية حقيقية وصحية» لأنها أفضل وسيلة لاحترام الخير المشترك. كما أن هذا النظام، على ما يبدو، قادر على أن يحقق المبادئ الاجتماعية للمسيحية. وقد دعمت الكنيسة، بعد الحرب، الأحزاب الديموقراطية المسيحية، إذ كان من الواضح أن دورها أساسي للوقوف في وجه الأحزاب الشيوعية، خصوصاً في إيطاليا وفرنسا وألمانيا. أما في السياسة الخارجية فإن هذه الحكومات سهّلت بناء أوروبا كقوة في موازاة أوروبا الشيوعية.

غير أن بيوس الثاني عشر لا ينضم إلى تأييد الدولة الحديثة الليبرالية كما هي، ولا يتخلى عن مهاجمة النظرية القانونية التي تؤسسها. فلقد ظلَّ البابا أميناً على مذهب سابقيه فرفض الوضعية القانونية: «إن نحن نزعنا عن القانون الأساس الذي يستند إليه، وهو الشريعة الإلٰهية الطبيعية والإيجابية، بالتالي هذا الأساس الذي لا يتغيَّر، فإننا لن نستطيع أن نفعل شيئاً بعد ذلك سوى أن نؤسس القانون على شريعة الدولة التي تُعتبر المعيار الأعلى؛ هكذا نكون قد وضعنا مبدأ الدولة المطلقة». من الواضح هنا أن البابوية، في تلك اللحظة كان يشغلها قبل كل شيء الصراع ضد الشيوعية، العدو القاتل للكاثوليكية، منذ أن زالت الفاشية والنازية. سيطرت على فترة ما بعد الحرب المواجهة مع الديموقراطيات الشعبية، في العالم الشيوعي، حيث كانت

الاضطهادات ضد الكنيسة الكاثوليكية، غالباً ما تتخذ طابع العنف. إن عداء الفاتيكان للشيوعية سبق عداء الولايات المتحدة الأميركية لها: قبل بداية الحرب الباردة بفترة، كان بيوس الثاني عشر ومن حوله قد أدركوا الخطر القائم. وفي عام 1949م بدا إيجاد أي مصالحة أمراً مستحيلاً، فقام بيوس الثاني عشر بإلقاء الحرم على الشيوعيين، متذرعاً بحجة الدفاع عن الحضارة.

غير أن تقدم المذاهب الماركسية أثار تساؤلات عدة في العالم الكاثوليكي. هل تملك الكنيسة رسالة رعوية متكيِّفة مع تحديات الزمن الراهن؟ إن هجر الجماهير كنيسة أصبح يشكِّل القلق الأساسي لكاثوليك القرن العشرين. وقد أكد البعض أن طبقات العمال قد «ضاعت» لأن الكنيسة لم تعرف كيف تكون إلى جانبها. ويرد المؤرخون مبيِّنين أن التزام الكاثوليكية الاجتماعي كان باكراً ونشطاً منذ القرن التاسع عشر، غير أن الزمان هو زمان تحميل المسيحيين الجرم بالنسبة إلى تاريخهم. لذلك، فإن عمل الكنيسة في العقود الأخيرة، أو في القرون الأقدم قد أصبح موضع اتهام وصُوِّر على أنه كان دوماً خاضعاً للمؤسسة. ومنذ فترة ما بين الحربين شدد مؤلفون كاثوليك من اتجاهات مختلفة على التحدي الروحي أكثر مما شددوا على منطق المؤسسة.

إن الصدمة التي أحدثتها الحرب العالمية الثانية قد زادت من قوة هذا الاتجاه. فبالنسبة إلى الناس أجمعين كانت أوشفتز وهيروشيما، وهما ذروة هذه الحرب الرهيبة، خير رمز لتحقير القوة والطاعة والنظام، وهذه كلها، شئنا أم أبينا، قيم كانت تحملها حتى ذلك الحين كاثوليكية سلطة ووحدة ونضال. واستيقظت الضمائر على كبر حجم التحدي الرعوي في الأراضي المسيحية القديمة، وعلى ضرورة الرد قبل كل شيء على الأزمة الروحية

للعالم الحديث؛ وكانت هناك محاولات استكشاف طرق جديدة. وقد تخلى قسم من المؤمنين، في حركات العمل الكاثوليكي، عن اهتمامهم بردِّ الناس إلى الدين كي يتسنى لهم الانخراط في المجتمع. وبعض هؤلاء المناضلين اقتربوا كثيراً من الشيوعية. وكانت أزمة الكهنة العمال ذات دلالة: وضع البابا بيوس الثاني عشر، عام 1954م حداً للتجربة بطريقة سلطوية لكي يدافع عن هوية الكهنوت، ولكي يمنع دهرنة الإكليروس، ولكن أيضاً من أجل الوقوف في وجه المذاهب الاشتراكية.

استُبدل الطموح العنيد «للرجوع إلى المسيحية» ببرنامج جديد دعاه بعض المفكرين الكاثوليك «المسيحية الواحدة الجديدة». بعد أن تثبت الفيلسوف الفرنسي جاك ماريتان (Jacques Maritain) أن «الحضارة الغربية قد عادت ثانية وثنية، من تلقاء ذاتها، كما كان من الممكن أن يكون العالم الروماني في القرون الثلاثة الأولى»، تساءل عن تاريخ المسيحية الواحدة وعن الوسائل المتكيِّفة مع الزمن الحاضر الكفيلة بإقامة «إمبراطورية المسيح»، من دون الوقوع «في اليوتوبيا الثيوقراطية». إن الحكمة المسيحية يمكن أن تكون الأساس لمسيحية جديدة، لتجمَّع «شعوب ربتها الكنيسة»، مؤسس على أولية الروحي. غير أن نظامها الزمني يعود، في نظر ماريتان إلى نظام وثني مستقل عن المقدس. كذلك فإن هذه المسيحية الجديدة ليس لها من المسيحية سوى الاسم، ذلك أنها تعرِّف عن نفسها لا كنظام مقدس ولكن فقط بوصفها حضارة مسيحية. إن أسطورة المسيحية لم تعد تلعب دور المنظم للمجتمع.

الفصل السادس

كنيسة الفاتيكان الثاني

I ـ التحديث والمجمع الرعوي

ولد مجمع الفاتيكان الثاني، وهو حدث كبير في تاريخ الكثلكة المعاصرة، فجأةً في 25 كانون الثاني/يناير عام 1959م، حين أعلن البابا يوحنا الثالث والعشرون، أمام دهشة الجميع، أنه دعا إلى مجمع مسكوني. إن هذا القرار الشخصي قد أتى من حدس شخص ومن فكرة نوقشت مراراً بين رجال الفاتيكان. السياق هنا كان حاسماً. يهمُّ البابا قبل كل شيء أن يحافظ على دور للكنيسة في عالم يتعارض فيه، من جهة كتلة شيوعية واثقة بنفسها سياسياً وثقافياً، في حين قد بدأ يبرز منذ فترة وجيزة عالم ثالث لا يجرؤ بعدُ أي واحد على التنبؤ بمصيره. تمنى يوحنا الثالث والعشرون أن يقوم المجمع بعملية «التجديد الداخلي للكنيسة الكاثوليكية»: كيف يمكن إسماع بشارة الإنجيل في عالم حديث من دون تغيير «المخزون المقدس للإيمان»؟ إن هدفه إذاً رعوي وليس تعريفياً، فهو لن يلقي الأناثيما (anathème) [اللعنة التي تعني إلقاء الحرم]. هناك كلمة ستفرض نفسها سريعاً هي كلمة «أدجورنامنتو aggiornamento» (التي تعني التحديث، أو جعل

الأمور القديمة صالحة اليوم أو الآن ويمكن تعريبها بكلمة أوننة) المطبَّقة على الكنيسة والتي خلقت تفاؤلاً كبيراً، غير أنها كانت شعاراً أكثر مما كانت مفهوماً. كل مشكلة المجمع ستكون إعطاء هذه الكلمة محتوى واضحاً خصوصاً معرفة حدودها وتثبيتها.

أقيم الحفل الافتتاحي لمجمع الفاتيكان الثاني في الحادي عشر من تشرين الأول/أكتوبر عام 1962م وقد جمع نحو 2500 من الأساقفة توافدوا من كل القارَّات. دهش الرأي العام العالمي أمام صورة كنيسة هي فعلاً كونية وقد اجتمعت في روما حول البابا. وقد بدت الرومانية الكاثوليكية التي عُظمت في القرون الأخيرة كسلاح في الصراع ضد الحداثة، أن عليها بعد اليوم أن تقود الكنيسة في طريق تفاعل مع الحداثة. وما جرى في المجمع أثبت سريعاً هذا الانطباع. ففي خلال جلسات معدودة رفضت غالبية الأساقفة مع مباركة البابا كل العمل التحضيري الذي قام به رجال الإدارة البابوية. من هنا أصبحت إمكانيات المجمع غير محدودة. كان اللاهوتيون حتى ذلك الحين موضع شك في روما فأصبحوا الآن ملهمي الأساقفة. تتالت أربع دورات انتهت في الثامن من كانون الأول/ديسمبر 1965م. كان البابا بولس السادس تلميذ ماريتان والقريب من حزب الديموقراطية المسيحية، قد خلف يوحنا الثالث والعشرين عام 1963م، وفي برنامجه متابعة الإصلاحات. إن العديد من النصوص التي صُوِّت عليها كانت تتعلق بشتى نواحي حياة الكنيسة، غير أن نقاطاً أربع جوهرية تفرض نفسها: التجديد الرعوي؛ دخول الكنيسة الكاثوليكية في طريق المسكونية؛ ممارسة رئاسة الكهنوت والقيادة الجماعية في الكنيسة؛ تبني مبدأ الحرية الدينية.

يُختصر العمل الرعوي في الصيغة «الانفتاح على العالم».

نحن هنا أمام تجديد الكنيسة من أجل جعلها جذابة في مجتمع يبتعد عنها. يفترض المجمع أن العالم الحديث، وهو مكتفٍ بذاته على وجه التحديد، يسكنه في الواقع توق روحاني قوي: «ما تبحثون عنه موجود عندنا». هذه هي خلاصة ما قاله البابا بولس السادس في رسالته الأخيرة للمجمع عام 1965م. من أجل تحقيق هذا التقارب من المناسب جداً نسيان التعارض الجوهري القائم بين الكثلكة ـ دين الإله الذي صار إنساناً، وبين العالم الحديث ـ دين الإنسان المساوي للإله؛ ثم إن أمكن إظهار القرابة القائمة بينهما. لقد جاءت أخيراً اللحظة، بالنسبة إلى العديد من رجال الإكليروس ومن العلمانيين المناضلين، المناسبة «لإرساء إيمانهم بالقرن الذي يعيشون فيه»: وهؤلاء هم الذين أخذوا على عاتقهم وهم حاضرون «على أرض» اتخاذ القرار، إصلاحات المجمع.

وجدت كنيسة المجمع الرعوي نفسها تحت ضغط مسح اختلافاتها مع العالم الزمني؛ فكانت أمام إغراء إيجاد نفسها في النماذج العلمانية وأن تبحث عن إلغاء خصوصيتها. ولما كانت الرعوية تتوقف على الكهنة الرعاة، فما كان من العديد من الكهنة إلا أن تركوا الشارات المرئية التي تميِّزهم عن العلمانيين، وحاولوا أن يمتزجوا برعيَّتهم على أمل أن يرشدوها بطريقة أفضل. ولقد شبّه البعض الكهنوت بوظيفة تسمح بالذوبان في المجتمع. ومن هنا كان ضرورياً طرح مسألة عُزوبة الكهنة. ما بعد الفاتيكان الثاني هو زمن عدم التمييز.

لقد صاحب الإصلاح الرعوي إصلاح ليتورجي (طقوس) غايته تشجيع مشاركة المؤمنين في صلاة القداس، ولتسهيل ذلك من طريق استعمال اللغات المحلية [بدل اللاتينية]. إنَّ الجرأة التي أظهرها الإكليروس في وضع الليتورجيا الجديدة قد تخطت إرادة

المجمع والبابا بولس السادس، وقادت أحياناً إلى دهرنة لصلاة القداس، وقد رفض ذلك قسم من المؤمنين باسم التقليد. وكذلك فقد حصلت قطيعة واضحة مع ممارسات التقوى الشعبية التي عُدَّت لاغية وغير جديرة بالأزمنة الحديثة. إن التخلي عن أمر مقدس أَلْفيّ (millénaire) قوامه حركات معيَّنة وأغراض وأماكن وتراتيل عاشها الشعب المسيحي بطرق متنوعة. أضف إلى ذلك أن تربية الأولاد المسيحية من طريق التعليم المسيحي قد جُددت بالعمق، بل إن رجال الإكليروس قد نددوا حتى بوجود مدارس كاثوليكية، ولذا فقد اصطدموا بالأهالي.

بعد أن أثار المجمع الرعوي، في الستينيات، حماساً تجديدياً حقيقياً، قامت بعده أزمة كنسية عميقة، تترجم أخطر أزمة كهنوتية في تاريخنا مغادرة عدد كبير من الكهنة السلك، ونقص مستديم في الدعوات. ما يَسِمُ ما بعد المجمع هو ابتعاد كثيف للناس عن الممارسة الدينية. إن كانت الظاهرة ليست وقفاً على الكثلكة إلا أنها قد تبعت مباشرة تماماً نهاية المجمع، ما يحملنا على التساؤل عن هذه المصادفة الزمنية. مما لا شك فيه أن أحد الأسباب هو الاعتراض على المؤسسة الرعوية كإطار رئيسي للحياة المسيحية. إذ يفضل الناس على هذه البنية الإدارية التي يعتبرونها غير متكيِّفة مع الرعوية الحديثة الحركات المتخصصة مثل حركة العمل الكاثوليكي أو في ما بعد «الجماعات الجديدة» التي تملك مرشدها الروحي. إن أشكال الحماس الإصلاحي المفرط التي شاهدناها أحياناً في الأبرشيات لم تستطع شيئاً سوى تسريع سقوط الممارسة الدينية.

وقد أسف الفيلسوف العجوز الكاثوليكي جاك ماريتان، عام 1966م، لأن يرى المسيحيين «وقد ركعوا أمام العالم». لقد شاعت

الكنيسة، من طريق نشاطها الإصلاحي المكثف الذي وسم محاولات تطبيق الفاتيكان الثاني، أن تعيد علاقاتها بعالَم كان في حينه غارقاً في تحول ثقافي عميق. إنَّ عدم الاكتراث الديني، والنسبية الأخلاقية، وتدني الثقافة المسيحية خلقت كلها منذ ذلك الحين سياقاً مختلفاً عن السياق الذي حلله يوحنا الثالث والعشرون. في النهاية، فإن الطابع الرعوي للمجمع ولَّد صعوبة بنيوية هي صعوبة تأويله في سياق متحرك يعرِّضه لتجديد سريع - على الأقل على مستوى التاريخ المسيحي - ويجبر السلطات العليا في الكنيسة على تحمل تبعة مراجعة رعوية نشأت في الستينات من القرن العشرين. هذا هو معنى «التبشير الجديد بالإنجيل» الذي أطلقه يوحنا بولس الثاني (الذي كان بابا روما من سنة 1978م إلى سنة 2005م).

II - من المجمع المسكوني إلى الكنيسة المسكونية؟

إن كان المجمع قد شاء أن يكون رعوياً وليس عقائدياً فإنه فعل ذلك من أجل فتح الطريق أمام مصالحة المسيحيين. إنَّ المسكونية كانت «القصد العميق لكل المجمع» حسبما قاله اللاهوتي إيڤ كونغار (Yves Congar) الذي كان أحد ملهميه. فمنذ البداية صُوِّر الحدث على أنه وسيلة لتقارب الكنائس، بل قد أصبح هذا القصد معياراً جوهرياً أثناء تحرير نصوص المجمع.

إن «الحركة المسكونية» ولدت داخل البروتستانتية. ولقد أدانها البابا بيوس الحادي عشر بوصفها شكلاً من أشكال «الكليانية المسيحية panchristianisme»، بما أن وحدة الإيمان والحكومة قائمة من قبل في الكنيسة الكاثوليكية الرسولية الرومانية. لقد قدم مجمع الفاتيكان الثاني فكرة وجود «تشارك

ناقص» ولكنه قائم من قبل جزئياً بين المعمدين في الكنائس المنفصلة. إن كنيسة المسيح الوحيدة «لا تزال قائمة في الكنيسة الكاثوليكية، [...] على الرغم من أن العديد من عناصر التقديس والحقيقة» توجد خارج بِنياتها. عناصر الحقيقة هذه الموجودة لدى كل الطوائف المسيحية تنتمي إلى الكثلكة، و«تدعو إلى الوحدة الكاثوليكية»، الصيغة في العمق هي إذاً تبشيرية أكثر مما هي مسكونية: الكاثوليكية تريد أن تكون المُدمج لكل ما ليس كاثوليكياً بكليته. ولا تستطيع روما أن تقبل بمسكونية عن طريق تلاصق الكنائس كما هي. في مثل هذه الأحوال هل يمكن لمسكونية الفاتيكان الثاني أن تثير بين الطوائف أكثر من حوار هادئ وتوضيحي؟ هذا «الجو» المسكوني سمح بلقاءات مشهدية مدهشة، خصوصاً بين البابا بولس السادس وبين بطريرك القسطنطينية أَثيناغورَاس، وبعض أعمال التقارب المذهبي. غير أن العقود التالية بددت تفاؤل صانعي مجمع الفاتيكان الثاني. لم يشأ يوحنا بولس الثاني أن يغلق أي باب فتحه المجمع، لذا فقد اقترح إجراء تفكير مشترك حول أولية كنيسة روما. غير أن تأكيد الكنائس الأُرثوذكسية المتزايد هُوِيَّتها، وكذلك الخيارات التنظيمية المتجددة في الكنيسة الأنكليكانية جعلت العلاقات المسكونية تقتصر على ممارسة الحوار. إن الألماني يوسف راتزنغر الذي انتُخب بابا في نيسان/أبريل 2005م تحت اسم بينيديكتوس السادس عشر جعل هذه العلاقات، ومباشرةً، إحدى أولويات عهده، وكان لذلك أميناً على مجمع الفاتيكان الثاني.

ربما كانت العلاقات بغير المسيحيين هي التي أحرزت التقدم الأبرز، لأنها لم تقم على أي توهم. لقد أكد مجمع الفاتيكان الثاني أن بقية الأديان قد تلقت «شعاعاً من الحقيقة التي تضيء

كل البشر»، ولكن في المسيح وحده يوجد ملء الحقيقة. إن كانت العلاقة بغير المسيحيين لا تزال نظرياً مهمة إرسالية فإن الممارسة العملية أكثر التباساً. ولقد فُسر لقاء مسؤولي كل الأديان في مدينة أسيزي عام 1986م بطرق مختلفة. يريد هذا اللقاء أن يُظهر وجود جبهة مشتركة «للدين» ضد المادية الكثيفة للثقافات المعاصرة. غير أنَّ هذا الأمر لا يخلو من خطر افتراض أن كل الأديان تتساوى في قيمتها. أما بالنسبة إلى تعميق العلاقات باليهودية الذي يُشكِّل الانهمام الدائم منذ البابا بيوس الحادي عشر، الذي زادت المحرقة (Shoah) حدته، فلقد أصبح أولوية أساسية للكثلكة المعاصرة، وهو لا ينطلق بتاتاً من منظور إرسالي تبشيري.

III ـ الرئاسة البابوية والتعددية في الكنيسة

يميِّز كنيسة الفاتيكان الثاني تأزم بين الاحترام الإجمالي لأولية روما وبين التطلع إلى قيام تعددية ضمن نطاق الكنيسة. مثل هذا الديالكتيك ليس جديداً، إلا أنه عاد بقوة من جديد تحت ضغط سعة التغييرات الداخلية، وبسبب رياح الإصلاح التي أثارها المجمع. مع أن الفاتيكان الثاني ثبَّت التعريف التقليدي للبابوية: يتمتع خليفة بطرس بِـ«أولية قانونية حقيقية» وهو «ممثل المسيح وراعي كل الكنيسة». إن التجديد قد جاء من توسيع دور القيادة الجماعية للأساقفة، على الأخص في استشارة الاساقفة عند انعقاد كل سنودس دوري.

ما أن انتهى المجمع حتى هبَّت رياح الاحتجاج على سلطة رئاسة البابا: لقد قال المحتجون إن البابا لم يقطع صِلاته بما يكفي بالعصر القسطنطيني، وإنه ما زال يريد الوقوف في وجه

التغييرات ومبادرات المؤمنين أو رجال الإكليروس. وقد تعدد اتخاذ المواقف العقائدية الخارجة عن الإيمان القويم، وكذلك الاحتجاجات على السلطة الكنسية وهذا ما اضطُر البابا بولس السادس، منذ حزيران/يونيو 1968م إلى التذكير بما جاء في النقاط الأساسية لدستور الإيمان. وبعد ذلك بشهر نشر البابا رسالته المعنونة «الحياة الإنسانية» وقد تناولت الحب البشري والتوليد فأثارت عاصفة حقيقية. وقد وصل النقد حتى إلى أعلى مستوى في تراتبية الكنيسة. لم تمر سوى ثلاث سنوات على قيادة البابوية الجيدة للمجمع حتى وجدت نفسها وقد أضحت ضعيفة بشكل خطير.

لقد كانت كذلك حين توفي البابا بولس السادس عام 1978م. ثم كانٍ انتخاب يوحنا بولس الثاني نقطة عودة إلى النظام نسبياً. لقد ذكّرت روما الأساقفة والكهنة والمؤمنين بأن تأويل المجمع وتطبيقه يتعلقان بسلطة رئاسة البابا، ولا يمكن لأحد أن يقوم بذلك خارج هذه السلطة أو على الرغم منها. لقد صاحبت الأفعال الكلمات عند يوحنا بولس الثاني: لقد فرض رومانية مجمعية قوية إصلاحية أحياناً ومحافظة أحياناً أخرى، وذلك من طريق سفره وحضوره الإعلامي، وصورته كنبي وقديس، ومبادراته ورسائله العديدة. مع ذلك، فإن بعض المواقف اللاهوتية البعيدة عن الطريق القويم استمرت تعلّم في مؤسسات كاثوليكية، من دون أن تعلن روما عن تحفظاتها أو إداناتها، إلا في بعض الحالات القصوى. وحين كان الكاثوليك في غالبيتهم لا يزالون متعلقين «بروح المجمع» ويرفضون التعرض لصلاحية توجهاته، كانت البابوية تحاول أن تحافظ على توازن، من جهة، بين أقلية إصلاحية تعتقد أن سلطة البابا في روما تشكِّل عقبة في وجه التحقيق الكامل

لبرنامج الفاتيكان الثاني؛ ومن جهة ثانية بين ميل نقدي يطالب بإعادة طرح النصوص المجمعية في اتجاه تقليدي واضح. إن البابا بينيديكتوس السادس عشر، الذي كان أثناء بابوية يوحنا بولس الثاني رئيس مجمع عقيدة الإيمان، يضع نفسه منطقياً في استمرارية بابوية كان إلى حد بعيد مُلهمها.

IV - الكنيسة الكاثوليكية وإنهاء الثورة الليبرالية

إن المحور الكبير الرابع لمجمع الفاتيكان الثاني يقوم على التقارب مع الحداثة السياسية. هنا أيضاً كان السياق حاسماً. في الدول العلمانية المدهرنة يُعترف بالكثلكة في أحسن الأحوال كجزء من التراث الوطني، أو أنها تعتبر في الحالة الأسوء كخصم. لقد تلقت الكنيسة بشكل قاسٍ التوتاليتارية والاضطهاد الديني. فطالب عندئذٍ مجمع الفاتيكان الثاني احترام الحرية الدينية لكل المواطنين، في شتى الأنظمة. بل أكثر من ذلك، لقد قبل الحرية الدينية كحق مدني رئيسي «مؤسس على كلمة الله والعقل». وكان جاء في البيان المسمّى «في الكرامة الإنسانية» ما يلي: «إن الحقيقة تفرض نفسها بقوة الحقيقة عينها». إن هذا النص الذي صُوِّت عليه في السابع من شهر كانون الأول/ديسمبر عام 1965م يصادق على قطيعة عقائدية مهمة، هي تخلي الكنيسة الكاثوليكية عن مَثَلها الأعلى بقيام دولة مذهبية، وتأييدها المبدأ الليبرالي القائل باستقلالية السياسي بالنسبة إلى الديني.

لقد قبلت الكنيسة أن الديموقراطية الليبرالية تتوافق مع مصلحة كل البشر. ورأى فيها يوحنا الثالث والعشرون الوسيلة من أجل نشر المذهب الاجتماعي للكنيسة، عن طريق السماح للكاثوليك بالتحالف «مع الناس الذين يعيشون خارج الإيمان

المسيحي، ولكنهم يسيرون على هَدي أنوار العقل، فيظلون أمينين على الأخلاق الطبيعية».

لم تُدَنْ الماركسية اللينينية، وهي العدو المشترك، بصورة بيِّنة في أعمال مجمع الفاتيكان الثاني، وهذا الموقف يشكِّل تراجعاً واضحاً بالنسبة إلى موقف البابا بيوس الحادي عشر أو البابا بيوس الثاني عشر. ولقد فسر قسم من الكاثوليك هذا الصمت كانفتاح نحو الشيوعية. وهكذا فقد شهدنا تطور تيار يساري قوي سُمِّي «التقدمية الكاثوليكية»، وهو يرفض العداء للشيوعية كي لا يعزل نفسه عن الجماهير الشعبية، ويتقاسم بشكل مبلبل مع الأحزاب الشيوعية التوق إلى ثورة مضادة للرأسمالية. لقد انتشرت النظريات الماركسية عينها، في كنيسة كاثوليكية أثَّرت عليها كثيراً المسائل الاقتصادية والاجتماعية.

مع ذلك، فإن الكنيسة الكاثوليكية لم تعقد في مجمع الفاتيكان الثاني تحالفاً ضمنياً مع الديموقراطية الليبرالية، إلا من أجل محاربة الشيوعية الدولية. وفي سنوات السبعينات، وخصوصاً في بداية بابوية يوحنا بولس الثاني كان واضحاً أنَّ سلطة الحَبْر الأعظم كانت تشارك مشاركة فعالة في الصراع ضد الأنظمة التوتاليتارية. لهذا، فليس من الخطأ القول: إن سقوط العالم السوفياتي والأوروبي عام 1989م كان يعود في جزء منه إلى تأثير الكنيسة الكاثوليكية.

إلاَّ أن عملية إتمام الثورة الليبرالية التي تمَّت بمؤازرة الكاثوليكية أعقبتها لدى الكنيسة خيبة أمل سريعة. ولقد صدمت حالة بولونيا (بولندا) بشكل خاص البابا يوحنا بولس الثاني الذي تبيَّن بمرارة انجراف بولونيا الكاثوليكية إلى الدهرنة الليبرالية،

بعيداً عن آماله بعودتها إلى الإيمان، بعد تحررها من نير الشيوعية. من هنا فرض استنتاج نفسه عليه: إن تحالف الكاثوليكية التقليدية والحداثة السياسية لم يفتح طريقاً ثالثة بين الشيوعية الجائرة وبين المجتمع الليبرالي التحرري الإباحي.

بل إن تطور الديموقراطيات الليبرالية خلق مصادر جديدة للصراعات بين الكنيسة وبين الدول التي فرضت نفسها، في مطلع القرن الحادي والعشرين، في المركز الأول لاهتمامات الكنيسة. إن تقدم تعددية الأخلاقيات ونسبية أخلاق الواجب التي ترجمت بتبني قوانين مخالفة للأنثربولوجيا (علم الأناسة) المسيحية، وتضع على المحك تصالح الكثلكة مع الحداثة المرغوب فيه منذ «مجمع الفاتيكان الثاني»؛ بالفعل، فإنه بحسب القانون الطبيعي الكلاسيكي الذي تدافع عنه الكنيسة فإن الأخلاق تسبق القانون، وعلى القانون أن يعلن إيجابياً ما هو عادل موضوعياً والذي ينبع من الله. وتكرر الكنيسة قولها باستمرار أن القانون الطبيعي، المتفوق على القانون الذي تقرُّه الأكثرية يلزمنا ضميرياً. وحين يدافع البابا عن هذا القانون الطبيعي ضد الدول التي تشرع على أساس «ثقافة الموت»، وعندما يدعو إلى معارضة القوانين حتى تلك التي صُوِّت عليها ديموقراطياً، وحين يشير إلى النسبية على أنها الخطر الأساسي للعالم الحديث، فإنه يفتح عصراً جديداً من الصراع القديم بين الكنيسة الرومانية وبين الحداثة السياسية.

هل يشكِّل هذا نهاية الكثلكة المصطفة مع الحداثة؟ حينما لا يتردد البابا في لوم مثل هذه التشريعات فإنه يقدم الكثلكة على أنها البديل من الحداثة. بعض الكاثوليك النشطين يجدون أنفسهم في مثل هذا التعليم ويرفضون أي التحاق بالحداثة الأخلاقية. غير أن مثل هذا المذهب المتشدد لا يتبعه المؤمنون بطريقة متساوية،

إذ أن الروح التصالحية لمجمع الفاتيكان الثاني لم تهيِّئْهم كي يصبحوا قوة معارضة نشطة. أضف إلى ذلك، أن النظام الديموقراطي الليبرالي لم يعد موضع اعتراض من قِبل السلطة العليا الكاثوليكية والتي لا تهاجم سوى انجرافاته الأخلاقية.

من الغريب أن معاداة الرأي العام مواقف الكنيسة الكاثوليكية المعارضة للحداثة في ميدان الأخلاق ليس لها نظير سوى تأييده لها حين يتعلق الأمر بالدفاع عن حقوق الإنسان. تلك هي المفارقة في التعليم البابوي الحاضر: يحظى البابا بتأييد منقطع النظير حين يتدخل في السياسة الدولية أو في التخلف الاقتصادي، من قِبل أولئك الذين يناضلون من أجل اختزال الدين إلى قضية خاصة أنفسهم، في حين أنه ينتقد بعنف، حين يتعرض للأخلاق الخاصة.

V ـ الحقائق العالمية للكثلكة

يعود البُعد العالمي للكثلكة إلى القرن السادس عشر، وقد ازداد منذ القرن التاسع عشر، ونحن اليوم نشهد توازناً جديداً لصالح «العوالم الجديدة» بالنسبة إلى الزمن الغابر. لقد أصبحت المسيحية أقلية في البلدان التي ولدت فيها وذلك منذ عهد بعيد. أما اليوم فإن المسيحيين الممارسين شعائرهم قد أصبحوا أقلية في البلدان التي وقع فيها أهم ما في التاريخ المسيحي. ففي الأمم الكاثوليكية العتيقة في أوروبا الغربية تميل ممارسة الشعائر الدينية إلى التهميش، وذلك على الرغم من ظهور أشكال تجدد روحي. حتى وإن كانت هذه المجتمعات لا تزال متأثرة بالعديد من العادات المسيحية، إلا أننا نلاحظ تحلل جوهر الأساس الديني وتقدماً سريعاً للنسبية. تميل أوروبا الوسطى والشرقية إلى أن

تسير على خطى الغرب العلماني التعددي المتدهرن (sécularisé)، حتى وإن حافظ الإيمان الديني، عند بعض الأمم، على ذاته بثبات أكثر مما هو حاصل في بعضها الآخر. لقد كانت الكثلكة أحياناً قوة من قوى المقاومة الوطنية ضد الإمبراطورية السوفياتية، وعلى الأخص في بولونيا (بولندا). غير أن التحولات العميقة التي وقعت أثناء النظام الشيوعي ومنذ التحرير، قد تسببت بتطور للمجتمع؛ على الرغم من التنوعات المحلية، فإن صعود اللامبالاة الدينية هو أمر واقع.

أما في الشرق الأدنى والأوسط فإن الوضع مختلف. فهناك أوضاع خاصة جداً، وبشكل خاص في لبنان حيث يشكِّل الموارنة أقلية تاريخية مهمة جداً في هُوِّية الأمة اللبنانية نفسها. ولكن بوجه الإجمال، يفيق مسيحيو الشرق بصعوبة من الآمال التي خابت وكانت قد خلقتها في القرن العشرين القومية العربية، هذا التيار النهضوي الذي غالباً ما كانوا دعاته الأوائل، وقد أعطى للمسيحيين، في بلدان غالبيتها من المسلمين، تأثيراً أكبر من حجم عددهم. غير أن يقظة النضال الإسلامي تجعل وضعهم هشاً وتدفعهم إلى الهجرة نحو العالم الغربي. إن بقاء الصراع العربي الإسرائيلي هو كارثة لمسيحيي الأرض المقدسة وللبلدان المجاورة خصوصاً للبنان ومصر. إن الشعور بالهُوِّية قد أخَّر طويلاً في هذه الكنائس مفعول الدهرنة، ومع ذلك، فإن المشكلة الكبرى تبقى عندها العلاقة بالسلطات السياسية، حين تعرّف هذه نفسها بدين الأكثرية وهو الإسلام، وليس بهُوِيَّة قومية علمانية.

ويبقى الكاثوليك في الهند، وفي جنوب شرق آسيا، وفي الشرق الأقصى أقلية صغيرة (بمعدل 3%). هذه المسيحيات الصغيرة قلما تزداد نسبتها إلا في كوريا الجنوبية (20 إلى

30%)، غير أنها قوية بما يكفيها كي تستطيع أن تحافظ على نفسها في مواقف مؤلمة أحياناً كثيرة. أما في إندونيسيا فإن الإسلام المنتصر يهدد هناك الأقليات المسيحية. وفي الصين هناك كنيسة رسمية ترعاها الدولة خاضعة للسلطة الشيوعية، ويحافظ الكاثوليك الرومان في الخفاء على بقائهم. وفي ڤييتنام، فإن الكاثوليك كانوا يُعتبرون لفترة طويلة مماثلين للقوى الغربية والصراع المعادي للشيوعية، وهم لا يتمتعون حتى اليوم إلا بحرية جزئية جداً. ويشكل الفيليبينيون حالة شاذة شهيرة: الكثلكة هناك قريبة من نموذج أميركا اللاتينية، وهي عنصر جوهري من الهوية الوطنية وتضم 95% من السكان. وتحظى الكنيسة هناك بتأثير سياسي حقيقي، وقد بان جلياً في الصراع ضد الدكتاتوريات.

أما في أميركا فتبقى الكنيسة الكاثوليكية في الولايات المتحدة مؤسسة جديدة وقوية نسبياً، وإن أصابها بعض الهشاشة مؤخراً، إلا أن التطور الحديث لقارّة أميركا اللاتينية يظل موضع كل اهتمامات البابا. لقد كانت الكثلكة تتمتع بحس نضالي مبني على المذهب الاجتماعي للكنيسة، إلا أنها ظلت طويلاً تحت تهديد توسع الأنظمة الشيوعية المضطهدة بها، والأنظمة العسكرية المناوئة لرجال الدين. ولقد عرفت الكنيسة في داخلها نفسها تأثيراً ماركسيًاً قويًاً، وكذلك فإن لاهوت التحرير طبع سنوات السبعينات بعمق. لقد ولد هذا اللاهوت في حمى مجمع الفاتيكان الثاني كلاهوت متكيِّف مع عالم ثالث مضطهد وبائس، وقد تصور مشروعاً سياسياً ودينياً يرفض الفصل بين الزمني وبين الروحي، في منظور هو في نهاية التحليل مُعادٍ للحداثة، على الرغم من القربى التي تشدها إلى الماركسية. لاهوت التحرير، القريب من

بعض النواحي من الكثلكة المتشددة، وجد نفسه منافساً الديموقراطية المسيحية الأميركية، وقد أدانه البابا يوحنا بولس الثاني. وفي نهاية القرن العشرين تقدمت عملية نشر الديموقراطية، وضعف الثوريون الماركسيون، وهذا ما سمح للكنيسة الرومانية بأن تعيد سيطرتها على الأساقفة والمدارس الأكليريكية والممارسات الدينية. غير أن استعادة روما هيمنتها وتسوية الأمور السياسية لم تمنعا حدوث تراجع سريع للكاثوليكية، إذ إن شبه الانفراد الديني أي شبه الاحتكار الذي كانت تتمتع به قد هدده انتشار الكنائس البروتستانتية، أو الأشكال الدينامية جداً لأصناف جديدة من التدين.

وتبقى إفريقيا السوداء هي الفضاء الوحيد في العالم الذي تُحقِّق فيه الكاثوليكية تقدماً، إلا أنها لا تمثِّل سوى 10% من السكان. إن فترة ما بعد الاستعمار شهدت سياقاً دينياً منتعشاً وحاضناً لمختلف التيارات المتنوعة، لم تصبه بعدُ الدهرنة إلا نُدْرةً، ما تخفف من سرعة تقدم كنيسة مؤمنوها من المتنصرين. ومع أن عدد المبشرين الأوروبيين بقي مرتفعاً إلا أن رجال الإكليروس والأساقفة سرعان ما أصبحوا كلهم من الأفارقة، في النصف الثاني من القرن العشرين. وقد شكَّلت الكنائس أحياناً السلطة المضادة الوحيدة المحتملة في وجه أنظمة دكتاتورية، وهذا ما جعل رجال الإكليروس أحياناً يتحملون مسؤوليات جساماً. لقد كانت العلاقات بدول تعارض الكنيسة غالباً على غاية التعقيد، وذلك إما لأسباب إيديولوجية سياسية، وإما لاعتبارات عرقية، وإما بسبب الصراع بين المسلمين وبين المسيحيين. ولقد قام البابا يوحنا بولس الثاني بالعديد من الرحلات إلى إفريقيا، منادياً باحترام الثقافات المحلية، وبالانفتاح الثقافي للكثلكة.

VI ـ روما أو أسيزي أو القدس

بالنسبة إلى المعلقين الذين حاولوا عام 1965م أن يُجروا جردة بأعمال المجمع، فإن الفاتيكان الثاني قد أخرج الكثلكة:

ـ من العصر المتشدد، عصر المجمع الفاتيكاني الأول، وكتاب لوائح الأخطاء، ومن كنيسة سلطوية تدين العالم الحديث وتدور حول بابوية ملكية ومركزية؛

ـ من العصر الترنتوي للإصلاح الكاثوليكي، ومن الانتصارية التي تزيد حدة الاختلافات مع البروتستانتية بدلاً من أن تختصرها؛

ـ من العصر «الغريغوريوسي» وروحه المُنادية بالمركزية والتي كانت تميل إلى اتِّباع الشكل الواحد، والتي كانت تقود الحرب الصليبية ضد أعداء المسيحية؛

ـ من العصر «القسطنطيني» رمز التحالف بين الكنيسة وبين السلطة السياسية ضد الحرية الدينية.

إلى جانب هذه الأحكام الصادرة عام 1965م، هناك إعلانات توبة تشكِّل صدىً لها جاءت من الجيل المصاحب للمجمع، والذي لا يخفي انزعاجه تجاه التاريخ المسيحي، وإرادته في أن يجري بحقه جردة حساب.

لقد قَبل الكاثوليك ـ رجال دين وعلمانيون ـ بشكل جماهيري العالم الحديث كما هو عليه، وذلك بعد أن دعتهم الصيغ المجددة والداعية إلى المصالحة الصادرة من مجمع الفاتيكان الثاني إلى طوي الصفحة وتغيير العصر. ولقد قبلوا التخلي، مع

شعور بالارتياح، على أن يروا أن العالم المعاصر قد ناصب الله العداء، لكي يروا أن هذا العالم قد تحرر فقط من الله وأصبح حراً ومدهرناً (معلمناً). غير أنه إن كانت لهجة الكنيسة قد تغيرت منذ المجمع فإن العقيدة الكاثوليكية تظل في عمقها غير متماشية مع العقلانية والليبرالية والاكتفاء الذاتي للإنسان.

هناك أحياناً تباينات بين تأويلات المجمع. لهذا، فإن الكثلكة اليوم تخترقها ميول متناقضة وتبدو أمام تقاطع طرق. وأمامها الآن اتجاهات عديدة. روما أولاً. مسيرتان تتلاقيان عندها. مسيرة أنصار رومانية حداثوية متكيِّفة مع كنيسة أكثر كونية وتنوعاً مما كانت في القرون السابقة؛ وهذا هو «جيل يوحنا بولس الثاني»، وهو جيل مؤيد البابوية والمجمع ومتحرر من عقده، ومنخرط طوعاً في النضال، وينتمي إلى تيارات متعددة. المسيرة الأخرى، هي المسيرة التي تطالب بالرجوع إلى التقليد، وإعادة روما إلى عظمتها لأنها تشكِّل شارة العناية الإلٰهية الأكيدة إلى وحدة العقيدة، والحقيقة التي يدافع عنها المؤمنون من دون أي ضعف.

الطريق الآخر يبتعد عن روما: بالنسبة إلى الذين يختارون هذه الدرب تشكِّل الرومانية عقبة في وجه ديموقراطية الكنيسة ولامركزيتها، وكذلك في وجه وحدة المسيحيين والتقارب بين الأديان. ولكن في أي اتجاه علينا السير؟ إن كنا نرغب في التبسيط إلى أقصى الحدود نقول: إن هناك تيارين لا يمنع أحدهما وجود الآخر. التيار الأول، يشدد على رسالة المسيحي في العمل من أجل السلم والتقدم الاجتماعي، وهو ينادي بقبول اختلافات والمسكونية، والانفصال عن الماضي الذي يقسم والمؤسسة التي تفرض، وهو يتصور الكنيسة كأخوة إنسانية أخلاقية وتعددية، وهو راضٍ تماماً عن جعل الديني أمراً خاصاً بكل فرد. وإن كان

عليه أن يكون عنده هدف لحجِّه فإنه يختار طوعاً مدينة أسيزي الإيطالية [مدينة القديس فرنشسكو]. إلى جانب ما يمكن أن نسميه إذاً أسيزية، هناك «يهودية ـ مسيحية» توجه نظراتها نحو القدس. هنا أولوية المؤمن يجب أن تكون في إيجاده جذوره الكتابية (في «**الكتاب المقدس**») التي تؤسس، في نظره، توحيداً (إيماناً بإله واحد) متسامحاً ومنفتحاً مقبولاً لدى الغالبية ومكرساً جهوده لحقوق الإنسان: كونية جامعة غير رومانية وغير مؤسساتية.

وبحسب السبيل الذي ستسلكه الكثلكة في القرن الحادي والعشرين، يتوجب علينا إضافة فصل جديد إلى تاريخها، أو أن نعتبر أنها قد أصبحت ديناً آخر، بالتالي علينا تأليف كتاب آخر.

الهوامش

(1) نسبة إلى تريدنتوم (Tridentum) وهو الاسم القديم لمدينة ترينتو (Trento) الإيطالية، (Trente) بالفرنسية، الواقعة شمال البلاد، وهي قريبة من حدود النمسا، عُقد فيها منتصف القرن السادس عشر، مجمع مسكوني هو مجمع ترنتو (Concile de Trente) كردّ على الحركة الإصلاحية البروتستانتية. (المترجم).

(2) بول كلوديل واحد من أشهر شعراء فرنسا وكتّابها في القرن العشرين، اشتهر بموضوعاته الدينية. (المترجم).

(3) Pentecôte نزول الروح القدس على التلاميذ، حين كانوا مجتمعين في القدس، في الأحد السابع بعد عيد الفصح (انظر: **اعمال الرسل** 2 ـ 1، 5). (المترجم).

(4) سويتونيوس Suetonius, Suétone أديب ومؤرخ روماني عاش في القرنين الأول والثاني الميلاديين، اشتهر بكتابه الصادر سنة 121م بعنوان «حياة القياصرة» وفيه سيرة يوليوس قيصر وأحد عشر قيصراً آخر من أباطرة روما. (المترجم).

(5) أتباع الغنوصية Gnosticisme التي كانت تشكّل مجموعة من النِحل الباطنية التي انتشرت في القرون الأولى للمسيحية، وادّعت بأنها تعرف الحقيقة الأخيرة للأسرار الإلٰهية. (المترجم).

(6) تاسيتوس Tacite, Tacitus (55 ـ 120م) من أكبر المؤرخين الرومان اشتُهر بكتابة الحوليات، وبذكره وجود المسيحيين في روما منذ القرن الأول. (المترجم).

(7) Aéropage اسم إحدى تلال أثينا وكذلك المجلس الأعلى للمدينة، إذ كان يعقد هناك جلساته. انظر: «**اعمال الرسل**» 17، 19 ـ 32. (المترجم).

(8) قضية الابن تتعلق بعلاقة الابن أي المسيح بالروح القدس، ففي دستور الإيمان، الموضوع في القرن الرابع الميلادي، يقول الأرثوذكس: وأؤمن بالروح القدس المنبثق من الآب الذي هو مع الآب والابن، في حين أن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية اللاتينية تقول: وأؤمن بالروح القدس، المنبثق من الآب والابن، الذي هو مع الآب والابن. (المترجم).

(9) المُقْطَعين: هم أشخاص كان يُقطِعهم السيد الأقطاعي أرضاً لقاء تعهدهم بتقديم الخدمات له. (المترجم).

(10) دُعيت هذه المؤسسات كذلك لأن الرهبان فيها نذروا الفقر طيلة الحياة، والعيش على ما يقدمه لهم المحسنون من رعيتهم. (المترجم).

(11) لقد شكَّل الكثاريون Cathari, Cathares فرقة دينية انتشرت في جنوب فرنسا وشمال إيطاليا بين القرنين الحادي عشر والثالث عشر، ولا نعلم شيئاً عن مؤسسها الحقيقي، غير أنها كانت قريبة جداً فكرياً من المنانية التي أسسها ماني الفارسي في القرن الثالث الميلادي، والتي كانت تقوم على فكرة الصراع الدائم بين مبدأ الخير وبين مبدأ الشر. (المترجم).

(12) إن التعبير بالفرنسية Victoire à la Pyrrhus، وبالإنكليزية Pyrrhic Victory يشير إلى نصر يكلف باهظاً إلى درجة يصبح فيها أقرب إلى الهزيمة، وهو يشير إلى قول بيروس ملك إيبيروس حين انتصر على الرومان عام 279 قبل الميلاد، حين هنأه أصدقاؤه بالانتصار: «انتصار آخر مثل هذا على الرومان وينتهي أمرنا». (المترجم).

(13) sécularisation وهي تعني ردَّ ما كان ينتمي إلى الديني إلى صفة دنيوية زمانية، وهذه الترجمة أفضل من القول دنيوة، والكلمة اشتقاقاً جاءت من اللاتينية Secula التي تعني القرن أو الدهر، ومن السهل اشتقاق فعل رباعي من هذه الكلمة لزيادة حرف النون فيصبح عندنا دهرن séculariser وكل اشتقاقه. (المترجم).

(14) حرب استمرت ثلاثين سنة إذ بدأت عام 1618م لتنتهي سنة 1648م، بعد أن اجتاحت القسم الأكبر من أوروبا، وخلَّفت دماراً كبيراً، وكان في أصلها الصراع الديني بين الكاثوليك وبين البروتستانت. (المترجم).

(15) إشارة إلى الملوك الذين جاؤوا إلى بيت لحم ليقدموا الهدايا إلى المسيح، وقت ولادته في مِذْوَد. (المترجم).

(16) عصر الأنوار Lumières بصيغة الجمع في الفرنسية، وبصيغة المفرد بالإنكليزية Enligtenment التنوير، والألمانية Aufklärung هو عصر العقلانية بامتياز في الغرب، وقد انتهى إلى قيام الثورة الفرنسية التي أنجبت نابليون الذي قدِم مصر، وقد أطلقت التسمية على كل القرن الثامن عشر. (المترجم).

(17) الرومانسكي Style Roman وبالإنكليزية Romanesque هو طراز فني ساد في أوروبا الغربية في القرنين الحادي عشر والثاني عشر، وقد سبق الطراز القوطي مباشرةً. (المترجم).

ببليوغرافيا

HISTOIRES GÉNÉRALES ET OUTILS DE TRAVAIL

Roger Aubert, M.-O. Knowles, L.-J. Rogier, *Nouvelle histoire de l'Église*, Paris, 1975, 5 vol.
Augustin Fliche et Victor D. Martin (dir.), *Histoire de l'Église*, Paris, 1935-1952, 21 vol. (jusqu'en 1878).
Jean-Yves Lacoste (dir.), *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, 1998.
Charles et Luce Pietri, André Vauchez, Marc Venard et Jean-Marie Mayeur, *Histoire du christianisme*, Paris, 1990-2001, 14 vol.
« Chroniques » et « Notes bibliographiques », *Revue d'histoire de l'Église de France*, Paris, périodique bisannuel.
Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain, Paris, 1953 et s.

QUELQUES ESSAIS ET SYNTHÈSES GÉNÉRALES

Yves Bruley, *La papauté de Simon-Pierre à Jean-Paul II*, Tours, 2003.
Yves-Marie Congar, *L'Église : de saint Augustin à l'époque moderne*, Paris, 1970.
Alphonse Dupront, *Puissances et latences de la religion catholique*, Paris, 1993.
Jean-Baptiste Duroselle, *L'Europe. Histoire de ses peuples*, Paris, 1990.
Jean Guitton, *Le catholicisme. Hier, aujourd'hui et demain*, Paris, 1972.
Yves-Marie Hilaire (dir.), *Histoire de la papauté*, Paris, 1996.
Guy-Marie Oury, *Histoire de l'Église*, Solesmes, 1978.

QUELQUES ÉTUDES PARTICULIÈRES

André Benoît et Marcel Simon, *Le judaïsme et le christianisme antiques*, Paris, 1968.
Alain Besançon, *Trois tentations dans l'Église*, Paris, 1996.
Peter Brown, *L'essor du christianisme occidental*, Paris, 1997.
Pierre Chaunu, *Le temps des réformes*, Paris, 1984.
Gérard Cholvy et Yves-Marie Hilaire, *Histoire religieuse de la France*, Toulouse, 2000.
Alphonse Dupront, *Genèses des temps modernes*, Paris, 2001.

Étienne Fouilloux, *Une Église en quête de liberté*, Paris, 1998.
Marc Fumaroli, *L'âge de l'éloquence*, Paris, 1980.
Roland Minnerath, *Histoire des conciles*, Paris, 1996.
Bruno Neveu, *L'erreur et son juge*, Naples, 1993.
Bruno Neveu, *Érudition et religion aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles*, Paris, 1994.
Jean-François Noël, *Le Saint Empire*, Paris, 1993.
Paul Poupard, *Vatican II*, Paris, 1997.
Bernard Sesboüé, *Le magistère à l'épreuve*, Paris, 2001.
Alain Tallon, *Le concile de Trente*, Paris, 2000.

المحتويات

تاريخ الكثلكة

حين تناول هذا المصنف الألفي سنة التي تشكّل تاريخ الكثلكة، فإنه قد بيّن استمرارية الكنيسة الكاثوليكية وأصالة هذا الدين عند مقارنته بالأديان الكبرى الأخرى، وكذلك هوية الكاثوليكية بالنسبة الى بقية الطوائف المسيحية.

وترينا هذه التوليفة كذلك الدور الأساسي للمسيحية في التاريخ العالمي، منذ الانقلاب الديني الذي حصل في العصر القديم، اليوناني - الروماني حتى أيامنا هذه، مروراً بالنظام المقدس للعالم المسيحي في العصر الوسيط وكذلك بولادة الحداثة والعلمانية.

إيف برولي

أستاذ في التاريخ، حاصل على منحة من مؤسسة ثيير المعهد الفرنسي، ومكلف بالإشراف في أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية.

د. جورج زيناتي

من مواليد حيفا 1935، وهو أستاذ الفلسفة في الجامعة اللبنانية، وحائز على جائزة الشيخ زايد للكتاب في الترجمة، أبو ظبي، 2007.
أبرز ترجماته: الذات عينها كآخر، تاريخ بيزنطية، الفلسفة الأخلاقية، و"الذاكرة، التاريخ والنسيان" لـ بول ريكور.

موضوع الكتاب تاريخ

موقعنا على الإنترنت
www.oeabooks.com

ISBN 9959-29-380-7

